33e ANNÉE (4e SÉRIE) — N° 30 — 27 JUILLET 1911

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres, tous les jeudis

Mgr F. PERRIOT
Protonotaire apostolique *ad instar participantium*
FONDATEUR

A. ROZIER
Docteur en théologie
DIRECTEUR

Prix d'abonnement pour tout l'Univers { 15 francs à l'Edition complète. 10 — à l'Edition partielle.

Toutes les lettres doivent être adressées à M. le Directeur de l'*Ami du Clergé*, Maison St-Pierre, rue Tassel, à Langres (Hte-Marne).

Causerie de l'AMI sur les « Revues »

SOMMAIRE

I. La communion quotidienne et la jeunesse scolaire. — II. La communion des enfants : l'interprétation donnée par le XIIIe siècle au Canon de 1215, *Omnis utriusque sexus*. — III. L'âge de discrétion pour les enfants, du XIIIe siècle au Concile de Trente. — IV. La première Communion à la fin du XVIe siècle et au XVIIe. — V. Au XVIIIe siècle. — VI. La première Communion solennelle et le XIXe siècle. — VII. Psychologie de la dévotion à la Sainte Vierge. — VIII. Lorette.

I. — L'application du Décret *Sacra Tridentina Synodus* du 20 décembre 1905 (sur la communion fréquente et quotidienne) dans nos petits séminaires et collèges libres de France a fait l'objet d'un rapport très circonstancié qui fut lu l'an dernier, au Congrès de l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne*, par M. Lahargou, Supérieur de l'Institution Notre-Dame à Dax et président de l'*Alliance* (en lire le texte intégral dans l'*Enseignement chrétien* d'octobre 1910, p. 35-52).

M. Lahargou avait sollicité des réponses de 320 supérieurs : il en a reçu 177, soit plus de la moitié, et c'est beaucoup quand on songe à la négligence où tombent volontiers les consultations de ce genre par voie d'imprimés confiés aux bons soins de la poste. Peut-être aussi plus d'un Supérieur aura jugé que c'est là un de ces sujets sur lesquels il est difficile que des données statistiques apportent une lumière efficace : à priori, on conçoit qu'ils aient jugé ainsi et on les en excuse ; mais, après lecture des résultats obtenus par M. Lahargou, tout le monde pensera que c'eût été dommage que pareille enquête eût été négligée.

Une première question posée par M. Lahargou portait sur la promulgation même du Décret. Là-dessus on peut répondre que le Décret a été promulgué à peu près partout. Un seul Supérieur, à la question : *A-t-il été publié?* a répondu catégoriquement : *Non*, sans atténuation et sans restriction : réponse qui ne se comprend guère et qui, après cinq ans écoulés depuis la promulgation du Décret, dénote un oubli fâcheux, pour ne rien dire de plus. Quelques autres, une douzaine environ, répondent que, sans avoir été promulgué en forme, le Décret est suffisamment connu des élèves, qu'il en a été question en lecture spirituelle, dans les prédications dominicales, etc. Mais presque partout, en 160 collèges sur 177, le Décret a été lu et publié dans son texte intégral et authentique; et c'est ce qu'il faut faire partout, car, note M. Lahargou, « si la véritable pédagogie demande que les enfants soient mis *en contact direct avec les textes* des auteurs dont les écrits font autorité, et non pas seulement en face d'analyses plus ou moins fidèles, n'y a-t-il pas lieu de se souvenir de cette règle dans le cas présent et de traiter le texte de Pie X comme celui d'un maître qui fait autorité ? » — Et il est clair qu'une promulgation faite une fois pour toutes ne saurait suffire ; il est à souhaiter qu'elle se répète chaque année, comme mainte réponse permet de conclure que cela se fait en effet : — « Chaque année, écrit un Supérieur, on lit le Décret au réfectoire au commencement et à la fin de l'année... Le Décret, dit un autre, est lu entièrement chaque année le jour de l'Adoration... » Etc., etc.

Une seconde question posée par M. Lahargou visait l'exécution du Décret : — « *En suite de ce Décret, la Communion quotidienne a-t-elle été établie chez vous?* » — Quelques correspondants pointilleux ont protesté contre ce terme « établir » : « on n'établit pas plus la communion quotidienne, ont-ils dit, que la santé ou la vertu. » — Sans doute; mais on peut fort bien préparer à la santé et à la vertu, et aussi à la pratique de la communion, le milieu qui leur convient, les circonstances qui les favorisent, les conditions où elles se plaisent et se développent. La pratique de la communion ne s'établit pas par décret d'autorité, mais bien à la faveur et sous la protection de

l'autorité qui l'approuve et qui l'encourage. C'est bien ainsi d'ailleurs que l'ont entendu la plupart des Supérieurs consultés ; et de leurs réponses voici les chiffres qui se dégagent :

La communion quotidienne se pratique dans 30 petits séminaires sur 73, — et dans 26 collèges sur 100 (sur les 74 autres collèges, 47 donnent des réponses nettement négatives, une douzaine tempèrent et adoucissent par des circonstances atténuantes la rigueur de la négation).

Laissant donc de côté les maisons où la communion quotidienne ne se pratique pas du tout, quelle est, dans les autres, la proportion des enfants qui communient quotidiennement ?

Dans les 30 séminaires indiqués, la proportion varie de 98 % à 10 % ; et, dans les 26 collèges, de 75 % à 10 % ; — et cela d'après l'échelle suivante :

Parmi ces séminaires, trois atteignent la proportion de 90, 98, 100 % (ce dernier est une école cléricale : le Supérieur écrit : « On peut dire que tous les élèves communient chaque jour ; il y en a qui y manquent une ou deux fois par mois ») ; — un atteint 80 % : « Sur 56 élèves qui ont fait la première Communion, 42 communient tous les jours » ; — cinq, une moyenne de 50 à 60 % ; — huit, 25 à 30 % ; — quatre, 15 à 20 % ; — cinq, 10 %.

Pour les collèges, M. Labargou nous donne la proportion non pas précisément de la communion quotidienne, mais de la communion fréquente (au sens théologique du mot, soit : plusieurs fois par semaine) : en deux collèges, 75 % des élèves font la communion fréquente ; — en deux autres, 60 % ; — en quatre, 50 % ; — en six, 40 % ; — en dix, 30 à 35 % ; — en onze, 20 à 25 % ; — en seize, 10 à 20 %.

Ces chiffres sont déjà fort instructifs. M. Labargou a voulu aller plus loin. Il a essayé de faire préciser par les Supérieurs quels sont, dans leurs maisons, les fruits de la Communion quotidienne ou fréquente. Evidemment ces fruits sont, pour une bonne part, le secret de Dieu et de ses anges. Quelque parfum cependant ne peut manquer de s'en révéler au dehors ; et une constatation que l'on retrouve sous la plume de nombreux Supérieurs et qui est très éloquente, c'est que la pratique de la Communion améliore partout l'esprit des maisons, fait disparaître « le sentiment de méfiance qui éloignait des maîtres un certain nombre de leurs élèves, » crée « une grande atmosphère de pureté, de gaîté et de bonne volonté » : les conversations dangereuses sont évitées ; les liaisons suspectes disparaissent, pour la plus grande joie des surveillants ; l'esprit de discipline se développe. — « Certaines natures que l'on eût conduites avec peine autrefois, se disciplinent d'elles-mêmes, » écrit un Supérieur de collège. Un autre : — « Nous pouvons sans inconvénient faire appel à la conscience et à l'initiative de nos élèves et les laisser sans surveillance. » Un autre : — « Nos élèves, qui étaient passablement dissipés, sont capables maintenant de passer sans surveillant l'étude du matin (c'est-à-dire d'action de grâces) et l'étude du soir (c'est leur préparation éloignée) ; ces études sont fort satisfaisantes. » Aussi plusieurs maisons sont-elles heureuses de constater qu'elles n'ont eu à réprimer « aucun fait sérieux, même disciplinaire, depuis l'établissement de la Communion fréquente et quotidienne. »

Il y a la contre-partie. Plusieurs, tout en se félicitant de l'amélioration de l'esprit général, regrettent que l'habitude de l'effort et l'esprit de sacrifice n'augmentent pas plus sensiblement, que les résultats quant au travail soient peu appréciables, etc.

Sans doute ; mais la perfection n'est pas l'œuvre d'un jour. Et puis ces doléances viennent de maisons où la Communion fréquente est encore d'une pratique très rare. Et puis elles visent surtout les Communions d'enfants : les enfants sont des enfants, ils ont souvent plus de cœur que d'énergie à offrir au Bon Dieu, et c'est déjà un résultat immense que la Communion maintienne à ce cœur son ouverture et sa limpidité. D'ailleurs, plusieurs Supérieurs ont pu noter que « l'effet, à tous les points de vue, est plus frappant chez les grands que chez les petits » : qui pourrait s'en étonner ? La grâce ne supprime pas les différences d'âge et les modalités extérieures qui tiennent plus aux apparences mouvantes qu'aux réalités intimes. *Cum essem parvulus, sapiebam ut parvulus...*

Et puis enfin, nos collèges ne sont pas plus que nos paroisses à l'abri des abus qui peuvent se glisser dans la pratique de la Communion fréquente. L'intention droite peut manquer dans nos collèges comme ailleurs. Un supérieur parle de certains élèves de Première qui « communiaient tous les jours : refusés au baccalauréat, ils ont été irrités (c'étaient des travailleurs) et ont abandonné la Communion. Leur intention n'avait pas été vraiment droite ». Je ne sais pas si l'accès de dépit qui a suivi leur échec constitue un témoignage suffisant contre la droiture de leur intention précédente ; il faudrait pour cela connaître le dénouement de l'histoire. Mais enfin il est sûr que nos enfants ont besoin, tout comme les grandes personnes, d'une initiation eucharistique, d'une éducation eucharistique, d'une formation de la conscience en vue de la réception de l'Eucharistie. Beaucoup parmi nous ont exagéré les conditions de la préparation à la Communion, et c'est contre quoi proteste le Décret ; mais, d'autre part, comme l'observait un spirituel curé de Paris, il ne faudrait pas non plus « exagérer la non-préparation. »

Nos petits communiants des séminaires et des collèges persévèrent-ils en vacances ? Il y a du déchet, évidemment, beaucoup moins cependant que ne le vont répétant certains pessimistes. Le déchet est en proportion infinitésimale chez nos petits séminaristes ; dans nos collèges, la propor-

tion varie : plusieurs Supérieurs constatent avec bonheur que la plupart des enfants continuent en vacances ce qu'ils ont si bien commencé au collège ; ailleurs toutefois, et le plus souvent, la diminution est considérable. Mais en tout cas, et partout, il y a progrès sur l'état de choses antérieur à l'établissement de la Communion fréquente.

Et quant à la diminution qui se produit, il ne faut pas en accuser seulement la légèreté des enfants, leur isolement, la disparition de l'entraînement qui au collège pouvait les porter à la Table Sainte. Il y a d'autres causes dont il ne faut pas les rendre responsables. Il y a la famille, l'ambiance familiale, quelquefois l'opposition de la famille. Il y a l'éloignement de l'église, l'impossibilité d'entendre la messe tous les jours. Il y a, hélas ! écrit on à M. Lahargou, « l'insouciance des curés, dont quelques-uns ne sont pas encore gagnés à la Communion fréquente,... la difficulté, pour ne pas dire l'impossibilité d'aborder le clergé »... Nous ne sommes pas encore entrés tous dans l'esprit du Décret du 20 décembre 1905 : et cependant, qu'il est lumineux et fort, ce Décret ! Il y a même des grands séminaires où l'on ne s'y est pas mis encore : témoin cette plainte d'un directeur d'école cléricale, qui constate qu'aucune vocation ne s'est perdue chez lui, mais qu'il n'en est pas de même au Grand Séminaire « où malheureusement on ne communie pas tous les jours. » — Et que dire de l'aumônier de collège qui est visé dans cette lettre d'un Supérieur ? « Le prédicateur de la retraite de rentrée ayant parlé de la Communion dans un sens tout à fait conforme aux instructions pontificales, M. l'aumônier l'a réfuté dans un sermon qui a produit sur les élèves une très fâcheuse impression. Le résultat a été celui-ci : les élèves qui sortaient de la retraite bien disposés et qui avaient pris des résolutions relatives à la Communion plus fréquente sont retombés dans l'apathie et la routine. »

Ce ne sont là que des exceptions, évidemment. Mais l'exception fût-elle unique, ce serait encore infiniment trop, en matière si grave, en matière si chère au Cœur de Jésus et au cœur de son Vicaire. Un Supérieur, en constatant les « bons résultats » de la Communion quotidienne, ajoute que ces résultats seraient « excellents » si à la Communion s'ajoutait toujours une sérieuse direction : « Les élèves ont besoin de l'une et de l'autre, de l'une autant que de l'autre. » Ceci va de soi :

N'est-ce pas l'exacte vérité ? demande en terminant M. Lahargou. Pour les chefs de maisons dont je crois avoir perçu le gémissement, placés qu'ils sont entre leur devoir, qui est bien leur désir, de conduire les enfants à Jésus-Christ et de les faire vivre dans la familiarité de Dieu, et entre les difficultés qu'ils éprouvent et les résistances auxquelles ils se heurtent, — la solution du troublant problème qui les angoisse n'est-elle pas là en partie ? Il ne suffit pas que les eaux de Siloë qui guérissent les plaies morales et donnent à l'âme vigueur et souplesse soient à portée de nos enfants ; il y faut l'homme providentiel qui les y plonge et les aide à s'y rajeunir...

II. — Nous avons exposé (*Ami* du 23 février, p. 173-175), d'après M. Andrieux, que la première communion, dans la primitive Eglise, se recevait le jour même du baptême. On ne distinguait pas entre néophyte adulte et néophyte enfant ; l'initiation chrétienne comprenait trois rites essentiels : baptême, confirmation, communion. Cet usage le faire communier les petits enfants le jour même de leur baptême s'est maintenu jusqu'à nos jours dans les Eglises d'Orient, et jusqu'à la fin du XII[e] siècle dans l'Eglise d'Occident. Ce qui en a amené la disparition en Occident, ce fut la suppression, pour les fidèles, de la communion sous l'espèce du vin ; et la nouvelle discipline qui retardait jusqu'aux « *annos discretionis* » la réception de l'Eucharistie, fut consacrée par le célèbre canon du Concile de Latran au commencement du XIII[e] siècle (1215), *Omnis utriusque sexus*. (Andrieux, *Revue pr. d'apolog.*, 1[er] et 15 févr. 1911).

Comment les contemporains, comment les docteurs du XIII[e] siècle ont-ils interprété le Canon de 1215 ?

Le Canon ne distingue pas entre deux âges, dont l'un serait requis pour la Confession et l'autre pour la Communion. Pour l'un et l'autre des deux sacrements, un âge unique, qui est l'âge de discrétion. Cet âge, le Canon ne l'évalue pas en chiffres, et les contemporains ne l'ont pas fait non plus : ils l'ont simplement entendu de l'âge du discernement du bien et du mal : — « Quand il est parvenu aux années de discrétion, cela veut dire : quand il est capable de malice, parce qu'alors il peut pécher, » disent les auteurs de la Glose (ou compilation sur les Décrétales de Grégoire IX) (qui sont Vincent d'Espagne, dit Hispanus † 1260, Godefroi de Trani, dit Tranensis † 1276, Sinibald Fieschi, le futur Innocent IV † 1254). De même, le B. Albert le Grand † 1280, Alexandre de Alès † 1245, le cardinal d'Ostie Henri de Suze † 1272, Annibal des Annibaldi † 1272, — saint Thomas enfin, † 1274, qui en parle en quatre textes différents, dont voici les trois premiers [1] :

1° *In lib. IV Sent., dist.* XXIII (il y est question de l'Extrême-Onction) : « Ce sacrement, écrit-il, exige, tout comme l'Eucharistie, que celui qui le reçoit fasse acte de dévotion : l'Eucharistie ne doit pas être donnée aux enfants, l'Extrême-Onction non plus » (une seule chose est donc exigée : c'est que l'enfant fasse acte de dévotion) ; — 2° *In Ev. Joannis VI :* « Celui qui reçoit l'Eucharistie doit pouvoir apporter à la réception du Sacrement *un sentiment actuel de dévotion* dont sont incapables ceux qui n'ont pas *l'usage de leur libre arbitre*, tels les enfants et les fous » ; — 3° Surtout, le texte capital où le Saint Docteur traite la question *ex professo*, c'est dans *Somme*

[1] Du quatrième texte il sera question au chapitre III de cette Causerie, où l'on verra comment il doit s'expliquer et se concilier avec la doctrine très nettement formulée dans les trois textes qu'on va lire. — Sur le troisième texte, cf. *Ami* 1911, p. 300.

théol., III P., q. LXXX, art. 9 : — « A l'égard des enfants nouveau-nés, la conduite à tenir est la même qu'à l'égard des fous, qui n'ont jamais eu l'usage de la raison. Par conséquent, on ne doit pas leur donner les saints mystères, bien qu'à la vérité les Grecs fassent le contraire... Mais, quand les enfants commencent déjà à avoir quelque petit usage de la raison, au point de pouvoir concevoir de la dévotion à l'égard de ce Sacrement, on peut alors le leur conférer. *Sed quando jam pueri incipiunt aliqualem usum rationis habere, ut possint devotionem concipere hujus sacramenti, tunc potest eis sacramentum conferri.* »

Quel est ce petit degré de raison et de dévotion demandé par saint Thomas ? Lui-même nous aide à préciser. Dans le même article de la *Somme*, il examine la question de la communion des fous :

Dire de quelqu'un qu'il n'a pas l'usage de la raison, peut avoir deux sens différents. — Dans un premier sens, cela peut vouloir dire qu'il n'a qu'un faible usage de la raison *(debilem usum)*, comme on dit de quelqu'un qu'il ne voit pas, parce qu'il voit mal : ceux qui sont dans cette situation peuvent concevoir quelque dévotion *(aliquam devotionem)* envers ce Sacrement : on ne doit donc pas le leur refuser. — Dans l'autre sens, on parle de gens qui sont totalement privés de l'usage de la raison. Dans ce cas, ou bien ils n'ont jamais eu l'usage de la raison, et sont fous de naissance : et alors on ne doit pas leur administrer ce Sacrement, parce qu'ils n'ont jamais éprouvé pour lui la moindre dévotion. Ou bien, au contraire, ils n'ont pas toujours été privés de l'usage de la raison ; et si, au temps où ils n'en étaient pas privés, ils ont fait preuve de dévotion pour ce Sacrement, on doit le leur administrer à l'article de la mort, à moins peut-être qu'on ne craigne qu'ils ne le crachent ou le vomissent.

Par conséquent, pour les idiots et les simples d'esprit, saint Thomas demande simplement qu'ils ne soient pas privés totalement de l'usage de la raison. S'ils ont *debilem usum rationis*, on doit leur donner l'Eucharistie, car ils peuvent fournir le minimum de dévotion requis pour la réception du Sacrement ; — et à l'article de la mort, saint Thomas accorde la communion même à ceux qui ont complètement perdu l'esprit, s'il est prouvé qu'un jour ou l'autre ils ont eu leur tête à eux, avec un peu de dévotion pour ce Sacrement. — Et il ajoute, résumant son exposé : « Ainsi donc, les gens privés de l'usage de la raison peuvent avoir la dévotion requise pour la communion, — dévotion actuelle et présente pour les uns (ceux de la première catégorie), dévotion passée pour les autres. »

Cette facilité de saint Thomas à permettre la communion aux débiles d'esprit, indique assez en quel sens il faut interpréter la formule qu'il donne dans ce même article sur l'admission des petits enfants à la communion : « Quand les enfants commencent à avoir quelque petit usage de la raison, au point de pouvoir concevoir de la dévotion à l'égard de l'Eucharistie, alors on peut leur conférer le Sacrement. » — Croit-on que ce passage de saint Thomas puisse s'entendre d'une communion faite à dix ou onze ans ? A cet âge-là, le commun des enfants ne commencent pas à avoir « quelque petit usage de la raison. » Leur raison, à dix ou onze ans, est déjà fort développée. C'est, au contraire, vers l'âge de sept ou huit ans qu'elle s'éveille ; et c'est par conséquent cet âge que saint Thomas semble ici avoir eu en vue.

Voilà quel fut l'enseignement des Docteurs au siècle qui suivit le Canon de Latran. — Et, de la pratique de l'Eglise à cette époque, il nous reste quelques témoignages suffisamment clairs.

C'est d'abord le *Manuale* publié en 1245 par l'évêque Henri de Sisteron. On y lit :

Les prêtres avertiront leurs paroissiens qu'ils sont obligés de faire apprendre à leurs enfants âgés de *sept ans* et au-dessus le *Notre Père* et le *Je crois en Dieu*. Les parents amèneront leurs enfants à l'église, le jour du Vendredi Saint, pour leur faire baiser la croix. Le saint jour de Pâques, ces enfants, *qu'on aura cependant eu soin auparavant de confesser*, recevront le Corps du Christ.

Il est clair que dans ce texte l'évêque de Sisteron a en vue la réglementation de l'obligation imposée par le Canon *Omnis utriusque sexus*.

Même âge indiqué dans un Décret d'un concile de Bayeux, en 1300 : — « Nous défendons aux prêtres de distribuer, de quelque façon que ce soit, des hosties consacrées aux enfants qui sont *encore au-dessous de l'âge de sept ans*. »

Une *Lettre synodale* écrite vers 1289 par l'évêque Guillaume de Cahors, à l'occasion de la publication des statuts réunis des Eglises de Cahors, de Rodez et de Tulle, ne fixe pas l'âge en chiffres, mais est bien claire et bien éloquente :

Nous pensons qu'on peut en sécurité administrer le sacrement de l'Eucharistie aux enfants qui sont encore *assez innocents pour n'avoir jamais eu la conscience chargée d'un péché mortel*, et qui cependant ont assez de discernement pour recevoir ce Sacrement avec quelque crainte et révérence. On fera précéder leur communion d'une *certaine* confession. *Les enfants s'habitueront ainsi à se confesser et à communier*. — Quant aux autres enfants, on ne doit en aucune façon leur donner la communion, qu'ils soient à l'article de la mort ou qu'ils soient en santé ; on leur fera simplement boire dans le calice un peu de vin mélangé d'eau, non que ce vin soit le Sacrement, mais pour leur apprendre à croire à la présence réelle et les habituer à la réception de l'Eucharistie.

Ne perçoit-on pas, dans ces paroles si paternelles de l'évêque de Cahors, un écho du Canon porté en 747 par les Pères du Concile anglais de Cloveshove : — « On exhortera les enfants laïques, qui ne sont pas encore viciés par la corruption de l'âge lascif, à communier souvent. » — Et dès le temps de Guillaume de Cahors, il y avait sans doute déjà des gens qui trouvaient cette méthode peu respectueuse ; car l'évêque ajoute cette réflexion : — « Dans les Sacrements, et principalement dans celui-ci, où l'œil de la raison voit trouble, il convient d'exciter hommes et femmes à la foi et à la dévotion, non seulement par des paroles, mais encore par des actes extérieurs. »

Même doctrine dans le *Manuel des curés (Liber qui manipulus curatorum inscribitur)*, de Gay

de Montrocher, publié en 1333 : on y rappelle aux curés que l'âge de discernement ou de discrétion dont parle le Canon de Latran, c'est l'âge de raison, l'âge où « l'on peut faire la différence du bien et du mal, » « faire le discernement entre la nourriture eucharistique et la nourriture corporelle. » On ne fixe pas de chiffre d'années ; mais on ne dit rien qui laisse entendre qu'il faille distinguer deux chiffres d'années, un chiffre pour la confession et un autre chiffre pour la communion.

III. — Déjà cependant, et dès la fin du XIIIe siècle, des interprétations nouvelles se font jour, qui vont s'accentuer au XIVe et surtout au XVe siècle.

Deux courants sont à distinguer.

Il y a d'abord un courant d'origine canoniste. Le Canon de 1215, en même temps qu'il formulait le précepte de la confession annuelle et de la communion pascale, édictait une double peine : interdiction de l'entrée de l'église pendant la vie, et privation de la sépulture ecclésiastique à la mort. Dans le texte conciliaire, précepte et peines formaient un seul tout. Or, c'est un axiome canonique que les peines de droit positif, sauf dispositions spéciales, ne frappent pas les impubères. Donc les enfants, avant 12 ou 14 ans, ne sont pas soumis à la double *peine* édictée par le Canon de 1215. De là à conclure que pour eux le *précepte* lui-même de la confession et de la communion n'urge pas non plus avant cet âge, il n'y avait qu'un pas.

Un autre argument est fourni aux canonistes par la Glose elle-même. La Glose, on l'a vu plus haut, dit que le chrétien atteint les années de discrétion lorsqu'il est capable de malice, *cum est doli capax*. Or, le mot *dolus* est susceptible d'un double sens, suivant que l'on parle la langue commune ou la langue juridique : en langue juridique, les impubères ne sont pas tenus pour *doli capaces*. On voit la conclusion.

D'où le Canon du Concile espagnol de Tarragone qui édicte, en 1329, obligation de la confession et de la communion pour les garçons à 14 ans, pour les filles à 12, sous la double peine portée par le Concile de Latran. — Mêmes prescriptions sont formulées par les Conciles de Lucques en 1308, d'Avignon en 1341, de Béziers en 1351.

Mais, sur tous ces Canons de Conciles ou de Synodes, il faut faire cette double remarque, que 1o ils fixent un âge unique pour la confession et pour la communion, et 2o l'âge qu'ils ont en vue de préciser, c'est l'âge où le délinquant sera passible de la double peine édictée par le Canon de 1215, c'est-à-dire l'âge à partir duquel l'omission de la confession et de la communion est punie par l'Eglise au for externe, — non point l'âge où la réception de ces deux sacrements devient obligatoire pour le chrétien.

Toutefois il est incontestable que cette fixation d'une limite d'âge extrême en droit canonique devait avoir pour effet de faire retarder peu à peu l'âge où les parents se crurent obligés de faire approcher leurs enfants des Sacrements. Nous savons, par plusieurs textes du temps, que la crainte des deux pénalités édictées par l'Eglise entrait pour beaucoup dans la fidélité d'un grand nombre à l'accomplissement du devoir pascal : supprimez cette crainte (et elle était supprimée en fait pour les impubères), la porte s'ouvre aisément à la négligence. Et la négligence devient vite la coutume : si bien qu'au commencement du XVe siècle le chancelier Gerson † 1429 écrit dans ses *Regulæ morales de Eucharistia* : « Me paraissent capables de recevoir l'Eucharistie et me semblent obligés de la recevoir, au moins une fois l'an, les enfants qui sont *arrivés à l'âge nubile* tel que le définit la loi. » Mais, à ce langage de canoniste, il a soin d'ajouter ce correctif, qui est du moraliste : « La dévotion peut les faire communier avant cet âge, comme la malice en plusieurs supplée l'âge. »

Parallèlement au courant canoniste, il y a le courant moraliste. Les canonistes fixent l'âge de puberté ; les moralistes (on l'a vu plus haut) fixent l'âge de raison. Seulement, quand ils veulent évaluer cet âge en chiffres, ils sont à peu près unanimes (saint Thomas, Alexandre de Alès, Albert le Grand, etc.) à le reculer jusqu'à la dixième, la onzième ou même la douzième année.

Ces Docteurs donnent ces chiffres dans leurs commentaires sur les Sentences de Pierre Lombard, livre alors enseigné dans toutes les chaires d'Universités. C'est une moyenne qu'ils fixent. Et cette moyenne prouve qu'ils ont une pauvre dée de la précocité et de l'ouverture d'esprit du commun des enfants de leur temps. C'est une moyenne qu'ils ont tenu sans doute à reculer aux limites extrêmes, pour ne pas troubler les consciences en milieux déshérités. Mais il y avait certainement des milieux où l'autorité ecclésiastique jugeait que les enfants étaient mûrs beaucoup plus tôt : témoin les ordonnances, rappelées plus haut, de Sisteron et de Bayeux. Et ce chiffre de « dix ou onze ans, » donné par saint Thomas dans son commentaire du Livre des Sentences, n'infirme en rien la précision de sa pensée théologique telle qu'il l'a formulée ailleurs, dans sa *Somme* surtout où il a condensé le fruit de ses travaux et où il nous a dit ce qu'il faut entendre par le *aliqualis usus rationis*.

Au XIVe siècle, au XVe, plusieurs Docteurs, saint Bernardin de Sienne notamment († 1444) et Jérôme Savonarole († 1498), indiquent de même cet âge de dix ou onze ans, mais toujours à titre purement approximatif, nullement général et surtout aucunement obligatoire. Ils ne disent jamais que l'enfant ne sera pas admis à communier s'il n'a dix ou onze ans. Le criterium unique reste l'usage de la raison. Nul autre criterium n'est indiqué chez saint Laurent Justinien, patriarche de Venise († 1451), chez le B. Nicolas

de Cusa, le grand réformateur de l'Allemagne occidentale et méridionale († 1464), chez Robert de Lecce (a Liteo, † 1495) Et ceux qui parlent de dix ou onze ans ont soin d'ajouter comme saint Bernardin de Sienne : « Il faut tenir compte du discernement. L'enfant a le discernement, dit la Glose, quand il est capable de malice, car alors il peut pécher, ce qui malheureusement peut arriver avant l'âge que j'ai dit. Or, quand un enfant est capable de pécher, ordinairement il pèche. Par suite il doit prendre le remède du péché. Mais le remède du péché, c'est de recevoir le Sacrement... »

En résumé donc, pour tout le monde au moyen âge, aussi bien pour ceux qui parlent de sept ans que pour ceux qui parlent de dix ou de onze, la question d'âge n'est rien, la question de discernement est tout.

C'est autour de cette question de discernement que s'engagent les discussions. Car il y eut des discussions dès ce temps-là, comme le laissent entendre les explications des Docteurs, comme on l'entend surtout à travers le très long examen critique que saint Antonin archevêque de Florence († 1459) fait des diverses solutions données à la question. Saint Antonin y revient à quatre reprises dans ses œuvres. Il ne veut pas d'âge fixe, ni pour la confession ni pour la communion.

Pour la confession, il dit qu'il est « téméraire de *soutenir et de prêcher publiquement* qu'immédiatement après sept ans, les enfants sont tenus à l'observation du précepte de la confession, et que par conséquent enfants et parents pèchent mortellement quand ils ne le font pas. Mais il est louable et pieux *d'exhorter* les parents *en public et en particulier* à faire confesser leurs enfants *à sept ans, et même à cinq ans,* pour leur faire prendre de bonnes habitudes chrétiennes, bien qu'ils n'y soient pas encore tenus. »

Quand y sont-ils tenus ? Ils y sont tenus au même temps où ils sont tenus à la communion, c'est-à-dire « lorsque l'enfant est capable de malice, c'est-à-dire *lorsqu'il peut pécher mortellement*, il est soumis au précepte de la confession et par conséquent à celui de la communion, car *les deux sont donnés ensemble.* » — Et ailleurs : — « Voilà, me semble-t-il, la règle qu'on peut adopter : selon ce que leur confesseur pourra remarquer de leur plus ou moins grand usage de raison, il pourra et devra ou les admettre à la communion ou les en éloigner. Pour la confession, les parents et les maîtres d'école doivent d'une certaine façon forcer les enfants à se confesser. Pour la communion, non. Ils doivent simplement les y exhorter, s'ils remarquent qu'ils ont un bon discernement, ou remettre la décision au jugement de leurs confesseurs. Ils pèchent *gravement* en empêchant leurs enfants de communier, *seulement parce qu'ils sont jeunes, parce que ce n'est pas la coutume du pays* de laisser communier les enfants, quand bien même ils ont l'usage de la raison. »

L'usage de la raison, *l'âge de raison :* c'est la règle unique à laquelle reviennent tous les Docteurs jusqu'au Concile de Trente. Et le Concile de Trente n'en précise pas d'autre ; dans sa XIII^{e} session (11 octobre 1551), il renouvelle le Canon de Latran, en se servant des mêmes termes généraux, can. IX : *annos discretionis ;* et dans sa session XXI (16 juillet 1562), il identifie « usage de la raison » et « années de discrétion » : cf. cap. IV, *parvulos usu rationis carentes*, et can. IV, *parvulis antequam ad annos discretionis pervenerint.* Il donne, de plus, dans ce même chapitre IV, la raison pour laquelle les enfants ne sont pas obligés de communier avant l'âge de raison : c'est, dit-il, parce qu'ils ne peuvent pas, à cet âge, perdre la grâce des enfants de Dieu qu'ils ont acquise par le Baptême, *siquidem... adeptam jam filiorum Dei gratiam in illa ætate amittere non possunt.* Otez le motif unique de la dispense, c'est-à-dire supposez les enfants arrivés à l'âge où ils peuvent perdre la grâce : immédiatement surgit le devoir d'obéir à la loi.

Même identification dans le Catéchisme du Concile de Trente, qui, aux chapitres du Sacrement de Pénitence et du Sacrement d'Eucharistie, rappelant le Canon de 1215, emploie uniformément le mot *usum rationis* pour *annos discretionis.*

IV. — C'est pourtant vers cette fin du XVI^{e} siècle que l'usage s'introduit, sur divers points de l'Eglise, de retarder plus qu'on ne l'avait fait jusque-là la première Communion des enfants, jusqu'à 13 et 14 ans. Et c'est peut-être pour essayer de concilier avec cette pratique nouvelle la loi certaine de l'Eglise que les théologiens de cette fin du XVI^{e} siècle et du commencement du XVII^{e} ont imaginé la distinction, inconnue avant eux, entre les deux âges, l'âge de la confession et l'âge de la communion, entre l'âge de raison requis pour la confession et l'âge de discrétion requis pour la communion.

Ils sont presque tous, alors, à enseigner qu'il faut plus de raison pour recevoir l'Eucharistie que pour recevoir le sacrement de Pénitence : ainsi Jean De Lugo † 1660, Sylvius † 1623, Sa † 1596, Vasquez † 1604, Tolet † 1596, Contenson † 1674, Soto † 1560, Ledesma † 1616, Estius † 1613, Suarez † 1617, qui dit (éd. Vivès, t. XXI, p. 543) que « pendant quelque temps, pendant même quelques années, l'enfant peut être obligé de se confesser avant d'être tenu de communier. »

Pourquoi cette distinction entre les deux âges ? On allègue (Suarez) que « le sacrement de la confession est plus nécessaire : on doit par conséquent le recevoir plus tôt. Le sacrement de l'Eucharistie est beaucoup plus vénérable. » La raison n'est pas apodictique, et il y aurait beaucoup de réserves à faire sur cette prétendue moindre nécessité de l'Eucharistie. Je crois, encore une fois, que ce qui a fait germer cette distinction dans l'esprit des théologiens, c'est le désir de concilier avec une loi

de l'Eglise la pratique qu'ils voyaient s'installer sous leurs yeux : ils voyaient s'installer l'usage de retarder la réception de l'Eucharistie plus qu'on ne l'avait fait jusque-là ; ils ne se croyaient pas mission de réformer cet usage, n'étant pas législateurs ; et d'autre part ils tremblaient légitimement à la pensée de voir des adolescents grandir dans le péché sans absolution : Si nous ne pouvons sauver l'Eucharistie, se seront-ils dit, sauvons au moins la Pénitence !

Et ils argumentent sur le texte même du Canon de 1215. Ils exagèrent le *reverenter* dont il y est question et que personne avant eux n'avait entendu en ce sens. Ils remarquent (Jean de Lugo) que « le texte du décret (de 1215) exempte de la réception de l'Eucharistie tous ceux à qui leur confesseur croira devoir, pour un temps, déconseiller la communion. Or, tous les confesseurs prudents estiment que les enfants ont besoin de quelque délai pour recevoir l'Eucharistie avec plus de fruit. » Plus de fruit, c'est très bien ; mais pourtant le précepte divin est là ; et le précepte divin saisit l'enfant dès que celui-ci sait faire la distinction entre l'aliment eucharistique et les autres nourritures : « et ordinairement il y arrive, dit De Lugo, quand il a assez de raison pour savoir pécher, c'est-à-dire *vers 7 ans* ». Comment alors concilier ceci avec la pratique ? Voici : — « Cet enfant (de 7 ans) vient-il à se trouver en danger de mort, dit De Lugo, la communion est pour lui immédiatement obligatoire de droit divin. Sauf cette circonstance, où il n'est pas permis de reculer à plus tard l'observation du précepte, l'époque où l'enfant doit obéir au précepte divin de la communion est laissée à la détermination de l'Eglise. Celle-ci, — au lieu de lui commander la communion, du jour où il en est capable, du jour où le précepte divin le saisit, — *l'en dispense pour un espace de temps* plus ou moins long, dont la durée est laissée à l'appréciation du confesseur. » — En sorte que, si Jean de Lugo était revenu au monde après le Décret *Quam singulari*, il eût dit simplement que la Congrégation des Sacrements, loin d'instituer un droit nouveau, n'a fait qu'abroger une dispense !

Toutefois, même au XVII^e siècle, les théologiens n'ont pas manqué qui ont protesté contre cette distinction entre l'âge de la confession et l'âge de la communion et qui, loin de requérir pour la communion une préparation plus longue, ont au contraire maintenu et démontré que « celui qu'on juge capable de recevoir l'absolution sacramentelle, est à plus forte raison capable de recevoir la communion, puisque celle-ci exige moins de dispositions : pour communier avec fruit, il suffit en effet de se présenter volontairement à la sainte table et d'être en état de grâce, » écrit Philippe Lacroix : ce que le célèbre Jésuite espagnol Castro Palao († 1633), si estimé de saint Alphonse, explique avec force et clarté dans son *De Eucharistia* :

Les dispositions requises pour tirer du fruit du sacrement de Pénitence sont beaucoup plus difficiles à réunir que celles qu'il faut avoir pour tirer profit de l'Eucharistie. Pour la Pénitence, est requise une confession des péchés, accompagnée d'une certaine contrition, avec le ferme propos de ne plus pécher. Pour retirer du fruit de l'Eucharistie, il suffit de consentir à la recevoir et d'être en état de grâce. Celui qui a assez de raison pour s'exciter à une contrition surnaturelle et pour se rendre compte de tout ce que requiert la réception du sacrement de Pénitence, a certes suffisamment l'usage de la raison pour pouvoir distinguer la nourriture eucharistique des aliments profanes et pour savoir ce qui est essentiel.

Nos lecteurs aujourd'hui, après la lumière qu'a faite le Décret *Quam singulari*, sentiront tous ce qu'a de judicieux le raisonnement de Castro Palao. Mais alors, le courant était contraire. Je crois qu'il en faut faire peser la responsabilité, non pas sur les théologiens, qui ont cherché plus qu'il n'aurait fallu peut-être un accommodement aux nécessités du temps, — mais sur le temps lui-même, sur les désordres de toute sorte qui ont suivi la Réforme, même dans les pays restés catholiques, sur la tiédeur et la négligence des fidèles, sur l'esprit d'insubordination dont je donnerai un autre jour des exemples si je trouve l'occasion de raconter l'accueil fait au célèbre Décret de Trente sur les mariages clandestins. L'Eglise a pris patience alors ; elle seule est juge de la mesure de condescendance à garder et des tempéraments à apporter dans les applications de la discipline [1].

[1] Une indication qui ne manque pas d'intérêt, nous est fournie aussi par des notes qu'un archiviste belge, M. J. Cuvelier, donnait naguère au *XX^e Siècle* (de Bruxelles, 4 octobre 1910) sur « l'âge de la première communion en Belgique au temps passé. » Ce qu'il dit de la Belgique, vaut de la plupart des pays de l'Europe centrale. On regrette seulement qu'il n'ait pas davantage développé et clarifié ses vues.

Ce qui nous en paraît intéressant à retenir, c'est que, étant donné les liens étroits qui unissaient les sociétés civile et religieuse au moyen âge, les autorités civiles en sont venues à considérer la première communion comme le signe extérieur de l'entrée de l'enfant dans la vie publique. — Après la première communion, l'enfant pouvait être admis comme apprenti dans le métier ; après la première communion, il participait comme contribuable aux impositions capitales. Nous avons des recensements faits à Ypres au XVII^e siècle et qui ne relèvent la population mâle qu'au-dessus de 14 ans, et la population féminine qu'au-dessus de 12 : ici évidemment, c'est l'âge de la première communion qui était déterminant.

La pensée dont s'inspiraient nos pères en ceci, était fort louable sans doute. Mais attribuer à une chose essentiellement religieuse une signification d'ordre purement civil, ne va pas sans inconvénients. La première communion n'a pas été instituée pour devenir uniformément l'initiation, le point de départ de la vie civile et le point terminus des années d'enfance.

Nos confrères peuvent se rappeler que de même, sur divers points de notre pays, il y a quarante ou cinquante ans, la première communion était volontiers regardée comme le terminus des années scolaires : jusqu'à la première communion, fréquentation obligatoire de l'école ; après la première communion, on se considérait comme « licencié. » La conséquence en fut que, quand des curés zélés essayèrent d'abaisser de six mois ou d'un an la limite d'âge en des pays où la première communion était retardée jusqu'à la 13^e année et au-delà, d'excellents instituteurs chrétiens poussèrent des cris d'orfraie et prêtèrent au curé toutes sortes de noirs desseins contre l'école, ou s'imaginèrent tout au moins que le curé n'entendait rien aux vrais intérêts de la religion et de la morale. Pour eux, pour ces excellents maîtres, la fréquentation scolaire était tout, était le tout de l'éducation de l'enfance ; la première communion passait au second plan. — Ne retrouverait-on pas, dans les cris dont plusieurs ont accueilli l'an dernier le Décret pontifical, trace de préjugés analogues ?

Toujours est-il que nos Rituels et Synodes français sont unanimes, en cette fin du XVIe siècle et tout le long du XVIIe, à distinguer entre l'âge de la confession et l'âge de la communion. Quant à fixer celui-ci en chiffres, beaucoup s'en abstiennent et se contentent de parler d' « âge convenable, » d' « âge de discrétion » (lequel désormais cesse de s'identifier avec l' « âge de raison »). Beaucoup aussi précisent et indiquent 10 ans, 11 ans, 12 ans; plusieurs même (Synode de Rouen, sous François de Harlay, 1618; *Manuels* de Châlons, 1649, de Chartres, 1627) donnent, comme moyenne, 13 ou 14 ans.

V. — Puis, à la fin du XVIIe siècle et au XVIIIe, le jansénisme réussit à mettre la main sur la direction morale et intellectuelle d'une bonne partie du clergé français; et d'abîme en abîme, on en arrive successivement, en maint diocèse, à reculer la première communion à 15, 18, 20 ans et au-delà.

Un *Manuel pour faire saintement sa première communion,* édité à Paris en 1690 chez André Pralard, libraire, rue St-Jacques (la rue janséniste par excellence), donne, comme âge minimum, 15 ou 18 ans, et ne veut pas qu'on accepte des enfants chez qui l'on est exposé ensuite à « voir renaître les mêmes mauvaises habitudes qui n'étoient pas totalement détruites, mais qui n'étoient que suspendues. ...Les choses saintes n'étant que pour les saints, tous ceux qui ne sont point saints doivent se retirer de l'autel. »

Le Rituel de Metz, publié en 1714 par l'évêque Du Cambout, dit que « *ordinairement* les garçons ne doivent pas être admis à la communion avant quatorze ans ni les filles avant douze ans. » Mais voilà un « *ordinairement* » auquel l'évêque souhaite que l'on multiplie les exceptions : — « On ne doit pas même accepter tous les enfants de cet âge, poursuit-il; on ne doit recevoir à la communion que ceux qui sont bien disposés. » Et il dresse le catalogue des dispositions à exiger : science de la foi, « même être capable de rendre compte de sa foi, » modestie à l'église, obéissance à la maison, amour du travail, « en un mot il faut qu'il (le jeune homme) mène une vie pieuse et chrétienne » : — « Si l'une ou l'autre de ces dispositions fait défaut, quel que soit l'âge de l'enfant, le curé ne doit pas l'admettre à la communion. » Et le rituel laisse entendre qu'il serait à souhaiter qu'on rétablît, à l'occasion de la première Communion et de la première absolution, les anciens usages et surtout les anciens délais du catéchuménat de la primitive Eglise!

Et en fait, une enquête officielle ordonnée à Troyes au milieu du XVIIIe siècle, nous y révèle « l'usage extravagant de soumettre à une *espèce de pénitence canonique*, par la privation des Sacrements, *pendant des huit et dix années*, des enfants qui, dans un âge tendre, ne connaissent pas encore la malice du siècle... De là, la cessation, dans presque toutes les paroisses, des premières communions d'enfants. »

Mêmes constatations à Châlons : — « Nous avons appris, écrit l'évêque (M. de Juigné, en 1766), que l'usage a prévalu, dans certaines paroisses de notre diocèse, de retarder la première communion des enfants jusqu'à un âge avancé, *quelquefois jusqu'à la vingtième année et au-delà*, et de retarder de même la seconde et la troisième communion à un mois et plus après la clôture du temps pascal. Ayant pesé les avantages et les inconvénients de cette pratique, nous avons décidé de la faire disparaître. »

A Nantes (enquête officielle, 1739) : — « La paroisse de Rouans est pleine de jeunes garçons et de jeunes filles *de dix-huit, de vingt, de vingt-deux et même de vingt-sept à vingt-huit ans*, qui n'ont pas encore été jugés dignes de faire leur première communion... La paroisse voisine de Cheix est dans la même désolation. Elle est remplie de personnes de deux espèces : les unes sont privées de la communion pascale depuis beaucoup d'années ; les autres n'ont pas encore pu être admises à la première communion, quoique déjà avancées en âge. »

Un curé du diocèse de Reims (Marvaux, près Dun) écrivait, le 10 mai 1772 (document conservé aux Archives de Reims) qu' « il instruit les enfants, autant qu'il peut les avoir, quand ils ont onze et douze ans; il les admet à la première communion quand il les trouve suffisamment disposés; il faut qu'ils soient bornés pour passer seize ans. » Voilà un excellent curé, une paroisse excellente où, sur 403 fidèles adultes, trois seulement ne font pas leurs Pâques ; et il s'y trouve des jeunes gens de 15 ou 16 ans qui n'ont pas encore été admis à la première Communion !

Et cependant, même à cette époque, même en notre pays, la tradition de l'Eglise n'est pas restée muette. Nous en trouvons un écho limpide dans les *Conférences d'Angers*, dans ces célèbres *Conférences* qui ont été rédigées tout le long du XVIIIe siècle par une série d'auteurs successifs (Babin † 1734 ; Vautier; Audebois † 1759 ; Cotelle de la Blandinière † 1795), qui ont été si vilipendées par les Jansénistes et par les fameuses *Nouvelles ecclésiastiques*, mais qui restent un miroir si précieux à consulter pour l'histoire des idées et des usages de l'Eglise de France. Voici donc ce qu'on y lit, à propos des âges fixés par les Rituels :

> ... Mais si avant cet âge on voit qu'ils (les enfants) ont de la piété et assez de lumières pour faire ce discernement, on peut les faire communier plus tôt... On peut donc faire communier les enfants *à l'âge de sept ou huit ans*, s'ils ont le jugement assez formé et sont instruits des mystères de la religion, selon la portée de leur esprit, particulièrement s'ils sont en danger de mort : car il n'y a pas de raison de les priver de la grâce qu'ils recevront par la participation de l'Eucharistie. Quand les rituels défendent de donner la communion aux enfants, *ils ne doivent être entendus que des enfants qui sont sans raison et sans discernement.*

A Rome, le pape Benoît XIII, dans son *Instructio pro illis qui prima vice accedunt ad sacr.*

Mensam (publiée au Concile romain de 1725), dit que « les *parvuli* doivent s'approcher de la communion dès qu'ils sont parvenus *à l'âge de discrétion*, c'est-à-dire à l'âge où ils sont aptes à discerner cette nourriture sacramentelle, qui n'est autre que le vrai Corps de J.-C., du pain ordinaire et profane et savent s'en approcher avec la piété et la dévotion requises. » Et, pour préciser ce qu'il entend par cet âge de discrétion, il place sur les lèvres du *parvulus* cette question à son catéchiste : « Suffit-il que l'enfant ait atteint *l'âge de sept ans ?* » A quoi le curé répond : — « On ne peut pas indiquer de règle d'âge fixe. Il faut tenir compte de la capacité des enfants et s'en remettre à la direction d'un confesseur prudent. »

De même, saint Alphonse († 1787), rappelant l'opinion commune des Docteurs, qui est « que *régulièrement parlant*, les enfants ne sont pas tenus à la communion avant la neuvième ou la dixième année, » souligne ce mot « *régulièrement* » : car, ajoute-t-il, « comme l'observent les auteurs, l'obligation de communier peut atteindre plus tôt les enfants qui, avant cet âge, se font remarquer par leur grande intelligence : Roncaglia († 1737) a donc raison de blâmer les curés qui, sans distinction, n'admettent à la communion que les enfants d'un même âge fixe. »

De même, l'auteur des *Remarques sur Barbosa* (Barbosa est mort en 1649 ; mais l'auteur des *Remarques* écrivait en 1773) pose cette question, au chapitre des « pouvoirs et devoirs des curés » : — « Pourquoi, — si l'enfant qui pèche mortellement avant sept ans est obligé de se confesser, — l'enfant qui comprend *avant l'âge ordinaire* ce que c'est que l'Eucharistie, ne serait-il pas obligé de communier, au moins à Pâques et à l'article de la mort ? »

VI. — C'est de cette époque que nous est venu en France l'usage de la première Communion solennelle. C'est « dans les trente ou quarante dernières années du XVIIIe siècle, » dit M. Andrieux, qu' « un usage nouveau, l'usage de la première Communion solennelle, s'implante peu à peu dans tous les diocèses français » ; abandonné ensuite, plus ou moins, et par la force des choses, au cours de la tourmente révolutionnaire, il est immédiatement remis en honneur partout lors de la restauration du culte après le Concordat.

Toutefois, la solennité de la cérémonie n'entraînait pas encore, en cette première moitié du XIXe siècle, la loi d'âge fixe réglant d'une manière uniforme l'admission de tous les enfants à la première Communion à tant et tant d'années : — « Jusqu'aux environs du milieu du siècle, dit M. Andrieux, il ne paraît pas qu'une réglementation de ce genre ait été en usage dans aucun diocèse français. — Ces lois d'âge fixe semblent avoir vu le jour dans tous les synodes diocésains qui eurent lieu un peu partout chez nous à la suite des conciles provinciaux de 1849-1850. — Encore faut-il observer que plusieurs de ces conciles provinciaux de 1850, loin d'annoncer ce droit diocésain nouveau, édictent parfois des prescriptions qui lui sont tout opposées. »

Sous quelle influence on a été amené à établir ces lois d'âge uniforme, nos confrères le savent.

C'était là une nouveauté dans l'Eglise. Sur d'autres points de la discipline eucharistique, la théologie, la coutume ont pu varier : jamais encore on n'avait imaginé ces réglementations mathématiques en une matière où tant d'éléments qui n'ont rien de mathématique viennent concourir à la solution du problème. Ce qui détermina nos prédécesseurs d'il y a cinquante ans à édicter ces réglementations rigides, ce fut le besoin de couper court aux jalousies des fidèles, aux jalousies dont l'admission des uns et la non-admission des autres à la première Communion devenait le signal. Et nos confrères se souviennent si ces jalousies étaient féroces, surtout dans les campagnes ! Et pourquoi ces jalousies ont-elles sévi au XIXe siècle plus qu'aux siècles précédents ? Ah ! nous touchons ici au mal essentiel de la Révolution. Nous avons ici, dans l'explosion de ces jalousies, une des multiples applications du dogme égalitaire qui est le fond de l'esprit révolutionnaire. C'était, jusqu'au pied de l'autel du Dieu de la première Communion, l'infiltration de ce virus égalitaire qui est à la source de tous nos maux et qui continue à pervertir jusqu'en ses dernières profondeurs l'âme de nos populations. D'autres ont cherché dans l'orgueil le mal essentiel du siècle : oui, si l'on veut, à condition d'y joindre l'envie ; et l'un et l'autre, orgueil et envie, déchaînés par la manie égalitaire qui fut le mot d'ordre des Loges au XVIIIe siècle, par cette manie que dès le Paradis terrestre Satan avait soufflée au cœur de nos premiers parents *(Vous serez comme des dieux)* et qu'il n'avait jamais réussi à insuffler au cœur d'une nation baptisée avec autant d'efficacité qu'il l'a fait chez nous depuis la Révolution.

Rome, « dès le premier jour, poursuit M. Andrieux, se montra résolument hostile à ces réglementations diocésaines. Pendant ces soixante dernières années, elle profita de toutes les occasions qui se présentèrent pour les blâmer, jusqu'au jour récent où, par le décret *Quam singulari Christus amore*, elle les a définitivement proscrites, au moins en ce qui concerne la première communion privée. »

Ces blâmes de Rome, on en lira le détail dans le travail de M. Andrieux. On l'a déjà pu lire l'an dernier dans l'excellent volume de M. Sibeud. On le devra faire lire ou connaître aux fidèles, dont plusieurs ont pu s'imaginer, sur la foi de certains journaux (ou même de certains ecclésiastiques qui à cette occasion se sont révélés pauvres journalistes), que le décret *Quam singulari* constituait une sorte de coup d'Etat, de rupture avec toutes les traditions de l'Eglise, avec la théologie, avec le bon sens et la logique

elle-même. La logique, la théologie, la tradition, on vient de voir, par l'exposé qui précède, où elles sont :

Le décret, conclut M. Andrieux, ne pose pas une règle nouvelle, puisqu'il emprunte les termes mêmes des conciles de Latran et de Trente... Mais, tandis qu'aucun document officiel n'avait jusqu'ici interprété ces « années de discrétion, » le décret le fait en disant qu'elles sont atteintes « vers sept ans, plus ou moins. » Par le fait qu'il énonce ce chiffre Pie X supprime d'abord l'opinion théologique qui hasardait un âge plus avancé, et abolit ensuite l'usage qui n'admettait aucun enfant à la communion avant qu'il eût atteint l'âge communément adopté de dix à douze ans... En disant que l'âge de raison se réalise, pour la moyenne des enfants, « vers sept ans, plus ou moins, » le décret parle comme tout le monde ; car c'est bien à partir de cet âge qu'on juge communément qu'un enfant est capable de discernement ou de raison. Enfin le chiffre proposé l'est comme une moyenne qui n'a rien de raide : car le décret reconnaît, d'un côté, que certains enfants y arrivent plus tôt, tandis que, d'un autre côté, il y en a qui y arrivent plus tard. — De là cette conclusion que les enfants ne seront pas nécessairement tous admis à communier à la même limite d'âge, mais à mesure que leurs parents et leurs prêtres les jugeront capables de discernement et nantis des dispositions requises. Seulement, ce ne sera plus vers dix à douze ans, ce sera vers sept ans, que l'obligation de communier au moins à Pâques saisira les enfants, et que le devoir de les y préparer s'imposera aux parents et aux pasteurs [1].

VII. — Un jeune théologien, dont la thèse a été justement remarquée (*Marie dans l'Eglise anténicéenne*, cf. *Ami* 1908, p. 458), M. Neubert, recherche (dans *Apôtre de Marie*, 15 nov. 1910) les raisons ou mieux les analogies d'ordre naturel qui nous aident à comprendre le succès ou l'efficacité de la dévotion à la Sainte Vierge. Car la dévotion à la Sainte Vierge « réussit » à tout le monde : c'est un axiome catholique qu'elle est pour tout le monde un moyen assuré de sanctification.

La raison fondamentale de ceci, la seule raison apodictique, est sans doute la volonté de Dieu :

Dieu ayant une fois voulu nous donner Jésus-Christ par la Sainte Vierge, dit Bossuet, cet ordre ne change plus, et les dons de Dieu sont sans repentance (Rom., XI, 29). Il sera toujours véritable, qu'ayant reçu une fois par elle le principe universel de la grâce, nous en recevions encore, par son entremise, les diverses applications dans tous les différents états qui composent la vie chrétienne.

Mais, à côté de cette explication théologique, surnaturelle, qui envisage les choses du point de vue divin, il n'est pas défendu de rechercher une explication psychologique qui confirme la première : quelles sont, dans notre nature, les harmonies entre la dévotion à la Sainte Vierge et le progrès de l'âme ?

Un premier facteur du progrès humain, c'est l'effort personnel : le difficile, c'est de provoquer et de soutenir l'effort de la volonté. Notre volonté est mue par des idées, mais par des idées vivantes, qui soient à la fois connaissance et sentiment et désir. Or, de ces idées vivantes, la plus forte, c'est celle d'une personne aimée : *amans volat, currit, et lœtatur... onus non sentit... valet ad omnia...* Or, avoir de la dévotion envers Marie, c'est aimer Marie ; et aimer Marie, c'est faire ce qu'elle désire et éviter ce qui lui déplaît :

Pour combien d'âmes, par exemple, la pensée de Marie n'a-t-elle pas été la force qui les a fait triompher de ces tentations, de beaucoup les plus violentes et les plus fréquentes de toutes, contre la plus délicate des vertus ! Nous trouvons une confirmation de cette vue dans une expérience de l'ordre humain. Un enfant, longtemps sollicité par les suggestions et les raisonnements perfides d'un mauvais camarade, en vient à douter du devoir, et va se laisser entraîner au mal. Mais ses yeux ont rencontré les yeux de sa mère : dans ce muet croisement de regards, il a senti la gravité de l'action qu'il allait commettre, et puisé le courage de faire n'importe quel sacrifice pour ne pas attrister sa mère. De même, combien d'âmes, longtemps en butte à des assauts violents, et sur le point de céder, en songeant à leur Mère céleste, si aimante et si aimée, si pure et si désireuse de les voir pures, n'ont-elles pas senti la tentation disparaître et une force nouvelle les armer contre le mal ! Ces sortes de victoires restent ensevelies dans le secret des consciences, mais combien elles sont fréquentes !

Force contre les tentations, la pensée de Marie n'est pas moins efficace à nous entraîner sur la voie du sacrifice ; et il n'est pas de Saint dont la vie n'en offre des exemples saisissants.

L'effort nous est commandé par Dieu ; mais il n'est pas tout. Il n'est qu'une condition posée par Dieu à la collation de la grâce ; mais c'est de Dieu seul que vient la grâce. Ce n'est pas sur nos efforts qu'il faut compter, si nous voulons qu'ils soient couronnés de succès, mais sur Dieu. Défiance donc de nous-mêmes, ou humilité ; et confiance en Dieu. Or, la dévotion à la Sainte Vierge nourrit admirablement ces deux sentiments en nous.

Elle nourrit notre humilité : on peut sans doute être pénétré d'humilité en présence de Dieu sans invoquer Marie, et ce sera le cas d'un protestant qui de bonne foi pense que c'est offenser Dieu que de recourir à Marie. Mais il n'en reste pas moins sûr que recourir à l'intercession de Marie pour aller à Dieu, aller à Dieu par Marie, c'est reconnaître que nous ne sommes pas dignes d'aller à Dieu de nous-mêmes, c'est reconnaître notre misère et notre indignité devant lui, c'est faire, même sans qu'on y songe, un acte d'humilité ; et

[1] Voir encore, sur cette question, outre les travaux annoncés par ailleurs, une brochure de dom Rabory. *La Confession et la Communion des enfants et le Décret de la Congrégation des Sacrements* (in-16 de 48 p., 1 fr., Tours, Cattier). Le travail de dom Rabory n'est pas historique, mais surtout parénétique. On y trouve de délicates observations, celle-ci par exemple (p. 14) :

« A sept ans, l'enfant possède une petite raison toute neuve, toute fraîche, toute vigilante. Au sortir de la petite enfance, il est le plus souvent judicieux ; il aime à savoir les rapports naturels des choses. A sept ans, l'être est complet. A cet âge, il a le sens du mystère et celui du respect, qui sont les deux portes du divin, comme le dit si bien Léon Daudet. Sept ans a beaucoup plus de réceptivité claire, raisonnable que dix, que douze ans, âge de la réceptivité trouble. »

c'est pourquoi le B. Grignion de Montfort insiste tant sur les rapports entre la dévotion à Marie et la pratique de l'humilité.

Elle nourrit notre confiance en Dieu. Nous croyons à la miséricorde de Dieu, mais d'une croyance souvent théorique, qui en pratique est exposée à de graves défaillances. Or, c'est dans ces moments noirs que la pensée de la Sainte Vierge est pour nous le trait de lumière qui nous rend la confiance. Non pas que nous prêtions à la Sainte Vierge un Cœur plus miséricordieux que n'est le Cœur de Dieu même ; mais c'est que la Sainte Vierge est comme un argument vivant qui nous touche de plus près et nous aide à mieux toucher du doigt la miséricorde divine. De même que la contemplation de Madeleine aux pieds de Jésus nous fait mieux comprendre la bonté du Sauveur que ne le ferait une analyse abstraite de sa divine perfection, de même la vue de Marie nous fait entendre et sentir, mieux que tous les raisonnements, la miséricorde de Celui qui nous a donné une telle Avocate et une telle Mère.

Ces deux dispositions, humilité et confiance, constituent le fond même du sentiment religieux. Et c'est pourquoi toute âme religieuse comprend la dévotion à la Sainte Vierge. Une âme qui cesse de la comprendre, cesse d'être religieuse, ou est en train de se fabriquer une religion plus ou moins teintée de rationalisme : « stoïciens baptisés qui ont appris leur spiritualité dans les livres de morale des universitaires plutôt que dans nos auteurs ascétiques... (Pour ces âmes) le Christ est plutôt un modèle qui pose devant elles, qu'un ami qui vit en elles et qui les fait vivre... Vienne le jour où, après d'inutiles efforts, elles reconnaissent enfin leur faiblesse radicale et se jettent humiliées entre les bras de Dieu : ce jour-là, elles commenceront aussi à se tourner vers la Sainte Vierge. »

Voilà pourquoi le protestantisme a cessé peu à peu d'être une religion pour se réduire à ne devenir plus qu'une philosophie. Ils ont biffé de leur piété la Sainte Vierge pour aller plus directement, pensaient-ils, à Jésus-Christ. La Sainte Vierge perdue de vue, ils ont vite perdu aussi Jésus-Christ. — « A Marie est confiée la garde de l'Incarnation, dit Newman dans sa magnifique Lettre à Pusey sur le culte de la Sainte Vierge... Si nous regardons à travers l'Europe, nous trouvons que précisément ces nations et ces pays-là ont perdu leur foi en la divinité du Christ, qui ont abandonné la dévotion à sa Mère, et que, d'un autre côté, ceux qui se sont le plus distingués dans son culte, ont gardé leur orthodoxie... » Tracer la carte de la dévotion à Marie, ce serait tracer la carte même de l'extension et de la conservation de la foi chrétienne, et cela, non pas seulement au XIXe siècle ni depuis la Réforme, mais tout le long de l'histoire de l'Eglise, comme le concluait M. Neubert lui-même dans sa thèse (p. 280) en ce qui touche les premiers siècles chrétiens, où « en somme toute l'histoire des origines de la marialogie [1] se présente comme l'histoire de la défense et de l'extension de la christologie : la Mère garantissait le Fils, et la gloire du Fils commençait à rejaillir sur la Mère. »

L'Evangile, c'est la vie de famille avec Dieu. *Et vocabitur Emmanuel :* Dieu avec nous, Dieu notre Père, Jésus notre Frère aîné, venu parmi nous pour nous chercher et nous ramener au Père. Mais nous ne comprendrons jamais mieux comment Dieu est notre Père, qu'en songeant à la douce Mère qu'il nous a donnée ; et nous ne comprendrons jamais mieux comment Jésus est notre Frère aîné, qu'en le contemplant auprès de Marie notre commune Mère.

Et pas plus que nous ne devons isoler Jésus de Marie, pas plus nous ne devons isoler Marie de Jésus. Marie nous aide à comprendre Jésus : il n'est pas possible de méditer les privilèges de Marie sans mieux entendre son Fils, de qui et à cause de qui elle les a reçus. Mais réciproquement, ce n'est qu'en Jésus que nous pouvons entendre Marie : Jésus est toute la raison d'être de Marie, Marie n'est ce qu'elle est qu'en vue de l'Incarnation et de la Rédemption. Exalter les grandeurs de Marie sans montrer leurs rapports avec l'Incarnation, c'est rester à mi-chemin et faire l'effet de gens qui s'égarent. Et c'est pourquoi certains livres, certaines tirades sur la Sainte Vierge laissent parfois une impression de vide, de fadeur, ou d'hyperbole. On ne risque jamais de paraître hyperbolique en parlant de Marie quand on a soin de la présenter avec son divin Fils. Mais, « vouloir admirer Marie en faisant abstraction de Jésus, est aussi absurde que de s'extasier sur les splendeurs de l'aurore le jour où le soleil est voilé de nuages gris. »

On pourrait, — si l'on voulait passer en revue les vertus chrétiennes et toute la diversité de nos états d'âme et les phases de notre vie intérieure, — on pourrait multiplier indéfiniment le détail de ces aspects psychologiques de la dévotion à la Sainte Vierge. — Une objection se pose : ne risque-t-on pas, par là, d'enlever à cette dévotion son caractère divin et de donner raison aux protestants qui prétendent qu'elle est, non un don d'en haut, mais un produit de la terre ? — Bien au contraire, répond M. Neubert :

> Cette parfaite adaptation de la dévotion à Marie à toutes nos aspirations religieuses est plutôt une preuve de sa divine origine : toute dévotion est faite pour l'homme, et plus une dévotion répond aux besoins de l'homme, plus elle a de chance d'être voulue de Dieu.
>
> D'ailleurs une pareille objection ne peut arrêter que celui dont la dévotion à Marie n'a jamais été que superficielle. Ceux qui vraiment vivent de cette dévotion sentent qu'on ne peut pas plus, par une analyse psychologique, donner une explication *complète* de ses

[1] M. Neubert écrit « Marialogie. » M. Lejay, l'éminent latiniste de l'Institut catholique de Paris, a jadis protesté contre cette manière d'écrire, au nom des règles morphologiques, qui exigent « Mariologie. »

effets merveilleux, qu'on ne peut, par les lois de la lumière et des couleurs, rendre compte de ce quelque chose d'ineffablement beau et céleste qu'on découvre dans les yeux d'un enfant, — pas plus qu'on ne peut, par l'anatomie et la physiologie, rendre compte de l'amour d'une mère pour son enfant.

Quelquefois, au moment où le soleil se couche, le ciel se voile à l'occident de légers nuages presque transparents et bordés d'une teinte rose comme on n'en voit jamais pendant le reste de la journée. Puis subitement ces nuages se déchirent, et l'œil plonge émerveillé dans une mer étincelante d'or en fusion, d'une splendeur sans égale. C'est cette face tournée vers le soleil qui explique la beauté de la face inférieure. — Il en est de même des phénomènes religieux. Le psychologue ne peut décrire que ce qu'il découvre sur la face inférieure, la face humaine ; mais il y a une autre face, la face tournée vers le Soleil divin, qui seul peut expliquer la beauté de la face inférieure. Des merveilles de la dévotion à Marie nulle analyse ne peut rendre compte entièrement, nulle description, nul raisonnement ne peut en donner une idée adéquate...

VIII. — Le P. Joseph Brucker *(Etudes* du 5 mai) prend occasion d'un récent article de son confrère allemand, le P. Beissel (dans *Stimmen aus Maria-Laach* de novembre 1910) et des deux volumes précédemment publiés par le même auteur sur l'histoire du culte de Marie en Allemagne au moyen âge puis aux XVI^e^ et XVII^e^ siècles *(Geschichte der Verehrung Marias in Deutschland während des Mittelalters*, 1 vol., 15 marks, — puis, *im 16. und 17. Jahrhundert*, 1 vol., 12 marks, Fribourg, Herder), pour dire un mot de la controverse relative à la translation de la *Santa Casa* de Lorette :

1° La critique est certainement allée beaucoup trop loin en affirmant que la « légende » n'est née qu'en 1472, qu'elle a reçu son développement complet en moins d'un demi-siècle (jusqu'en 1531), et qu'elle n'a d'autre fondement que l'imagination de Tolomei le Teramano et de ceux qui ont brodé sur sa narration. — Il est vrai que la « légende » n'apparaît dans aucun écrit, aucun acte authentique antérieur à 1472. Mais elle a dû être en circulation dans le peuple longtemps avant cette date : autrement le P. Beissel ne s'explique pas la créance que le Teramano rencontra aussitôt. — « Et de fait, ajoute-t-il, les représentations, récemment signalées dans plusieurs localités italiennes, d'une chapelle portée par des anges, prouvent que la foi à la translation de la *Santa Casa* était déjà largement répandue en Italie dès le XIV^e^ siècle ; [1] »

2° La relation de Tolomei contient des circonstances légendaires, invraisemblables, soit ; mais qu'en est-il du fond essentiel, du fait de la translation ? — Ceux qui refusent d'y croire tirent un de leurs principaux arguments d'une charte d'où il ressort qu'il existait dès 1193 une église de Notre-Dame à Lorette, laquelle église, disent-ils, ne serait autre que la « sainte maison » qui par conséquent ne serait pas venue à Lorette seulement en 1295, date assignée par la « légende. » — Mais le P. Beissel pense, après plusieurs autres, et regarde comme bien établi que l'église dont il s'agit dans la charte de 1193 n'est pas identique à la *Santa Casa ;*

[1] La plus remarquable de ces représentations, que M. Ulysse Chevalier n'a pas pu connaître puisqu'elle n'était pas découverte quand a paru son livre, c'est la fresque d'Iesi, vieille ville voisine d'Ancône (l'antique *Æsinas* de Pline). Il y a à Iesi une vieille église bâtie au XI^e^ siècle par les Bénédictins, cédée ensuite aux Franciscains du vivant même de saint François, abandonnée en 1437 par les moines qui pour plus de sûreté durent se retirer à l'abri des murailles de la ville ; le monument resté sans gardien dans la campagne alla dépérissant jusqu'au jour où l'occupation française en fit au XIX^e^ siècle une caserne ; puis c'est le gouvernement italien qui récemment l'a déclaré monument historique et a entrepris d'en faire restaurer les fresques qui anciennement le décoraient. — Or, une des fresques remises au jour par les travaux de restauration, datant du milieu du XIV^e^ siècle, et de l'école de Giotto, représente le transfert, par deux anges vêtus de blanc, d'une maison qui reproduit la *Santa Casa* telle qu'elle existait alors. — C'est la plus ancienne allusion connue au miracle de Lorette. Elle est postérieure, non pas de deux siècles comme les attestations qu'a pu dépouiller M. Chevalier, mais de 60 ou 70 ans seulement, à l'événement. On en trouvera une excellente photographie dans un tout récent volume de M. Faurax, *A Lorette !* (in-8 de 114 p., 14 grandes photogravures, Lyon, Vitte), qui est un appel au grand pèlerinage annoncé pour 1912, mais qui est aussi et surtout un remarquable travail de défense et de réponse aux objections.

Vient de paraître aussi, sur le même sujet, une nouvelle brochure du P. Thomas, capucin, membre (comme M. Faurax) du Collège de défense de la *Santa Casa*, *L'authenticité de la* SANTA CASA. *Mémoire lu au Congrès marial du Puy-en-Velay* dans sa séance du 29 septembre 1910, gr. in-8 de 103 p., 7 gravures hors texte, Lyon, Vitte. — On se souvient que l'auteur avait publié, il y a deux ans, le I^er^ volume d'un grand travail sur le sujet (voir *Ami* 1910, p. 266). La brochure présentée au Congrès du Puy nous donne déjà un premier aperçu de ce que sera le travail complet. Elle est en trois parties : 1° l'authenticité de la S. Casa à Nazareth ; 2° les faits historiques à Lorette ; 3° la reconnaissance du prodige dans la catholicité.

Le P. Thomas dit : « Nous ne pouvons oublier que, sur le terrain historique, le modernisme a eu pour allié l'hypercriticisme, » ce qui est une vérité que personne ne nie ; mais le rappel ne s'en imposait pas à propos de Lorette : M. Chevalier n'est à taxer ni de modernisme ni d'hypercriticisme.

Le P. Thomas dit encore : — « Hélas ! quelques écrivains *plus avides de gloire humaine* que de vrai savoir se sont positivement écartés du *respect* dû à l'autorité du Siège apostolique qui déclare le fait appuyé sur des témoignages dignes de créance (p. 6) ...La *foi* du peuple chrétien n'a pas varié, les Pontifes Romains n'ont pas cessé de *proclamer* la vérité, la *tradition* reste constante... » (p. 80-81). Nous n'aimons pas beaucoup qu'on incrimine les intentions des écrivains qui sont en cause ici, ni qu'on leur oppose le « respect » dû au Saint-Siège ou à la « foi » du peuple chrétien.

Le livre de M. Faurax s'ouvre par une Lettre du Souverain Pontife à l'évêque de Recanati et Lorette, en date du 18 août 1910. En voici le début :

« Je déplore avec vous, Vénérable Frère, la froideur et l'abandon presque total dans lequel depuis quelque temps les pieux pèlerins laissent le Sanctuaire de Lorette, où depuis tant d'années accouraient les fidèles du monde entier. C'est pourquoi je ne puis que vous louer d'avoir secondé la généreuse initiative du Cercle Marial de votre Ville, pour raviver la dévotion à ce lieu où, par l'intercession de la Très Sainte Vierge, Notre-Seigneur se plaît à manifester les miracles de sa toute-puissance et de sa miséricorde... » — Le Pape formule ensuite le vœu que les fidèles du monde entier répondent à l'appel du comité du pèlerinage, et termine :

« Et puis, à tous les fidèles qui, venant dans ce Sanctuaire avec un esprit de véritable piété, s'approcheront des Sacrements pour gagner les Indulgences accordées par les Souverains Pontifes, je donne avec une affection toute particulière la bénédiction apostolique. — *Dal Vaticano li 18 Agosto 1910.* PIUS PP. X. »

3o Ce n'est pas de Lorette ni des traditions italiennes que viennent à l'encontre de la translation les difficultés les plus sérieuses : c'est de Nazareth :

Si la *Santa Casa* a pu être transportée, en 1291, de Nazareth en Dalmatie, et de là, en 1295, à Lorette, les pèlerins ont dû la voir avant ces dates à Nazareth, et on a dû s'apercevoir ensuite de sa disparition. — Or, les descriptions des saints lieux de Nazareth, faites par des visiteurs ou des historiens, depuis les premiers siècles chrétiens jusqu'à nos jours, ont été soigneusement recueillies par M. le chanoine Ulysse Chevalier ; et d'après lui, toutes, avant comme après 1291, s'accordent à placer le lieu de l'Annonciation et de l'Incarnation dans une *grotte* ou une maison taillée dans le roc ; — toutes aussi, uniformes pour le fond, s'appliquent encore exactement à la grotte qui existe toujours à Nazareth, sous l'église de l'Annonciation ; — enfin, si, ce qu'aucune description n'indique, à côté de cette grotte, une *maison* semblable à la *Santa Casa* de Lorette avait jamais existé, elle aurait été détruite, en 1263, par les Sarrasins, avec l'église bâtie par les croisés au-dessus du lieu de l'Annonciation.

Plusieurs défenseurs de la légende se sont appliqués (avec trop de vivacité, parfois) à faire voir que ces déductions n'étaient pas fondées. Leurs efforts ont abouti à convaincre le savant chanoine de quelques erreurs de détail, de quelques interprétations contestables, mais ils n'ont pas réussi à ébranler la base principale de ses conclusions ; ils n'ont pas produit un seul témoignage de pèlerin antérieur à 1291, où l'on voie désignée nettement une habitation de Marie distincte de la grotte.

Tel est le sentiment du P. Beissel, et il est difficile de ne pas le partager.

Le P. Beissel ne dépose pas de conclusions tranchantes, et les *Etudes* ne semblent pas penser non plus que les résultats de la critique permettent de trancher maintenant la question :

Finalement, poursuit le P. Brucker, le docte écrivain (Beissel) paraît assez perplexe. Ne pouvant se résoudre, semble-t-il, à regarder la « légende » de Lorette comme dénuée de tout fondement, il conjecture que la *Santa Casa* est une *imitation* de l'habitation de Marie, et que cette imitation est peu à peu arrivée, dans l'opinion populaire, à passer pour l'original. La confusion se serait établie d'autant plus facilement que, *peut-être*, on avait fait dans cette imitation des pierres détachées de l'habitation véritable et apportées de Nazareth par des pèlerins de Recanati. — Nos lecteurs penseront ce qu'ils voudront de cette hypothèse. Je m'en tiens à la sage conclusion de l'article du P. Beissel : — « La discussion concernant Lorette n'est, en tout cas, pas encore close, car il reste bien des points sans explication. Puissent, tant les défenseurs que les adversaires, ne jamais oublier qu'il ne s'agit pas d'une vérité de foi ; que la plupart des papes ont recommandé et enrichi de faveurs Lorette, au titre de pèlerinage insigne, où Notre-Dame a tant de fois accordé son secours miraculeux et où elle a été un objet de si ardente vénération. Même si le double miracle de la translation n'a pas eu lieu, la *Santa Casa* mérite encore tout respect. »

Le fascicule de juillet de la grande Revue trimestrielle de Linz *(Theologisch-praktische Quartalschrift)* nous apporte à l'instant, sur Lorette, un long article du professeur Kresser (de Rottweil, Würtemberg). M. Kresser nous avait déjà donné, il y a deux ans, dans la même Revue, une bonne dissertation *(Fortschritte in der Loretokunde)*. Il est favorable à la tradition lorétaine. Il ne tranche pas la question ; mais, ce qu'il y a de sûr, c'est que les adversaires n'ont pas le droit de la trancher non plus. Il cite, dans le même sens, des articles de la *Revue d'histoire ecclésiastique* de Louvain (1910), du professeur Fierens dans *Dietsche Warande en Belfort* (1908), de Bellesheim dans *Historisch politische Blätter* de Munich (1911, 15 janvier). La question de Lorette, que plusieurs se sont trop hâtés de juger close par le livre de M. Chevalier, reste donc, plus que jamais, ouverte.

QUESTIONS
de science ecclésiastique

CONSULTATIONS DIVERSES

Q. — An donationes « magni momenti » quæ fiunt de manu ad manum, v. g. pro ædificanda ecclesia, etc., habeant rationem *legatorum ad pias causas*, ac proinde cadant sub obligatione Decreti 7 aug. 1909 ?

R. — Voici d'abord le texte de la réponse du 7 août 1909, faite par la S. C. du Concile à une demande de l'Evêque de Beauvais :

Omnes, sive sacerdotes sive laici, quorum fidei concredita sunt legata ad pias causas, tenentur de hoc quamprimum certiorem reddere Episcopum, qui jus habet vigilandi super administrationem et consulendi securitati eorumdem legatorum.

Sur quoi l'on nous demande si cette réponse, qui vise expressément les *legata pia*, s'applique aussi aux *donationes piæ* entre vifs, aux sommes d'argent données de la main à la main pour une destination religieuse, dans le cas présent pour l'édification d'une église.

Nous répondons sans hésiter *affirmative*, et voici pourquoi. La S. C. du Concile, en réalité, n'a fait que reproduire, avec adaptation au cas qui lui était spécialement soumis, une disposition bien connue du Concile de Trente dont voici l'énoncé : « *Episcopi, etiam tanquam Sedis Apostolicæ delegati, in casibus a jure concessis omnium piarum dispositionum, tam in ultima voluntate quam inter vivos, sint executores.* » (Sess. XXII, c. 8). Nous avons ici formellement exprimées les deux sortes de libéralités pieuses : *legata pia*, et *donationes inter vivos*, qui sont mises sur le même pied. Par conséquent la S. C. du Concile, en visant la première, n'a certainement pas voulu exclure la seconde de sa réponse. De même qu'il lui aurait suffi de renvoyer l'évêque de Beauvais au texte du Concile de Trente pour les *legata pia*, à propos desquels seulement il consultait, de même il nous suffirait aussi à nous, pour répondre à notre correspondant, de le renvoyer au même texte en ce qui concerne les donations pieuses entre vifs.

Du reste, la raison de maintenir l'intervention de l'Evêque est identique dans les deux cas. Il s'agit, en effet, d'assurer la bonne *administration* et la *conservation* éventuelle des sommes d'argent mises à la disposition de l'Eglise en la personne

de ses ministres. Or, de par le Concile de Trente, et le bon sens, l'Evêque est particulièrement qualifié pour cette besogne. Inutile d'insister ; c'est trop clair.

Notons, pendant que nous y sommes, qu'il convient, au dire des bons commentateurs, de ne pas prendre trop rigoureusement au pied de la lettre le texte du Concile de Trente. Puisqu'il s'agit de veiller sur l'*administration* et de pourvoir à la *sécurité* des donations pieuses, il va de soi qu'on peut, en fait, considérer comme n'appartenant pas à l'hypothèse qui est ici en cause les petites sommes, les cadeaux légers, qui ne comportent ni ce souci administratif, ni ces précautions de sécurité. Dans l'extrême rigueur des principes, ces libéralités, éventuelles autant que peu importantes, par là même qu'elles sont destinées à une affectation pieuse, sont théoriquement soumises à l'autorité épiscopale. Mais on voit assez les raisons qu'ont eues les interprètes du décret pour les en déclarer pratiquement exemptes.

Concluons donc que les donations pieuses entre vifs, si elles ont quelque importance, sont, comme les *legata pia*, soumises au contrôle administratif et à la vigilance conservatrice de l'Evêque.

Q. — Je vous serais reconnaissant de me fournir des indications sur l'Association du Cœur de Jésus agonisant. Nous avons une Association du Sacré-Cœur affiliée à Montmartre. Si cette dévotion spéciale pouvait s'y greffer, ce serait un moyen d'atteindre plus de fidèles.

R. — Voici quelques renseignements sur l'*Archiconfrérie du Cœur agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie*.

I. Origine. — C'est au P. Jean Lyonnard, S. J., que cette société doit son origine. Touché de l'indifférence de tant de personnes qui se laissent surprendre par leur dernière heure en état de péché mortel, il résolut de travailler de toutes ses forces à assurer une bonne mort aux agonisants. Il établit, dans ce but, une ligue de prières en l'honneur du Cœur agonisant de Jésus pour le salut des mourants. C'était en 1848 et cette dévotion venait bien à son heure pour combattre l'influence de la secte naissante des *Solidaires*. Plusieurs évêques de France et de Belgique la constituèrent en confrérie canonique dans leurs diocèses. Bientôt elle donna naissance à une congrégation cloîtrée de religieuses contemplatives, qui nuit et jour, à tour de rôle, prient et s'immolent à l'honneur perpétuel du Cœur agonisant de Jésus et pour le salut de tous les mourants.

Pour hâter le développement de son œuvre, le fondateur désirait en fixer le centre au lieu même qui avait été témoin de l'agonie de Notre-Seigneur. Mgr Valerga, patriarche de Jérusalem, se rendit à ce pieux désir et, le 14 juin 1864, il établit canoniquement, au siège de son patriarcat, la confrérie du *Cœur agonisant de Jésus et du Cœur compatissant de Marie*.

Le 23 août 1867, Pie IX l'érigea en archiconfrérie avec pouvoir d'affilier dans le monde entier, Rome exceptée, des confréries de même nom et de même but et de les faire participer à toutes les indulgences communicables.

Elle a pris des développements considérables. Beaucoup de centres locaux se sont fait agréger à l'Archiconfrérie du Cœur agonisant et les fidèles inscrits se chiffrent par des *centaines de mille*. Des milliers de prêtres associés disent au moins une fois chaque année la messe pour les mourants. En outre, les aumônes des associés ont permis d'assurer la fondation à perpétuité de trois mille messes annuelles. Ces messes sont toutes offertes selon les intentions de l'archiconfrérie et spécialement pour les bienfaiteurs et les fondateurs. Tout engage donc les âmes chrétiennes à entrer dans cette charitable association ; leur propre intérêt spirituel autant que le bien des âmes.

II. But. — L'Archiconfrérie a un double but :

1° D'honorer d'un culte spécial le Cœur agonisant de Jésus, surtout au jardin des Oliviers, et le Cœur très affligé de Marie durant la passion de son divin Fils ;

2° D'obtenir, par ces mystérieuses agonies du Fils et de la Mère, la grâce d'une bonne mort aux *cent mille* personnes environ qui, chaque jour, expirent dans le monde entier, et la consolation chrétienne à tous les affligés.

III. Conditions et pratiques. — 1° *Conditions obligatoires*. — *a)* Pour être associé, il est nécessaire d'être inscrit sur le registre de la confrérie par son nom et son prénom, de son plein consentement, par une personne dûment autorisée ;

b) Il faut réciter chaque jour la prière *O très miséricordieux Jésus*, ou bien un *Pater* et un *Ave*.

2° *Conseils*. — De plus, on recommande :

a) De faire, chaque mois, une demi-heure de supplication et la sainte communion (indulgence plénière) ;

b) De procurer, *à temps*, aux malades de l'entourage la réception des derniers sacrements ;

c) De contribuer par une offrande annuelle ou unique aux besoins de l'œuvre et principalement à la célébration fréquente du sacrifice de la messe pour tous les agonisants de chaque jour et pour les associés coopérateurs ; et même à la fondation de messes à perpétuité pour continuer ce secours aux agonisants et en profiter soi-même après la mort. — Les prêtres associés diront au moins une messe par an, avec une autre chaque semaine en *seconde intention*.

IV. Avantages spirituels. — Les associés, prêtres et fidèles, qui font cette pieuse aumône, participent à toutes les messes célébrées dans l'archiconfrérie pendant leur vie et même après leur mort, s'ils ont continué jusqu'à la fin.

V. Erection des confréries particulières. — Toute confrérie du Cœur agonisant de Jésus *peut* et *doit* être érigée par l'évêque diocésain.

Pour l'agrégation, on peut s'adresser soit au sous-directeur de l'archiconfrérie, 25, rue Toussaint, à Angers (Maine-et-Loire), ou au promoteur, 13, rue de l'Industrie, à Poitiers (Vienne), ou au monastère du Cœur agonisant, 244, avenue Tervueren, Woluwe Saint-Pierre (Belgique)[1].

On ne peut agréger que des confréries de même nom et de même but : ce qui ne se vérifie pas avec l'association du Sacré-Cœur de Montmartre.

Q. — Deux époux déjà âgés (au moins 60 ans) et mariés depuis 4 ou 5 ans, vivent séparés l'un de l'autre dans deux villages distants de 4 kilom. Avant le mariage, il avait été convenu que le mari viendrait habiter dans le pays et la maison de sa femme. Celle-ci habite avec son fils et sa bru. Or, après le mariage, le mari, qui reste seul, a refusé de quitter son village, où il fait valoir ses quelques terres. Pendant quelque temps, sa femme est allée lui faire son ménage. Elle restait 2 ou 3 jours par semaine ou par quinzaine, suivant la besogne ; puis elle revenait chez son fils.

Cela durait depuis un an. Un jour, on lui apprit que pendant son absence son mari lui avait été infidèle. Les preuves apportées contre le mari sont très fortes. De ce jour, elle n'est pas retournée auprès de lui et ne veut pas y retourner. Elle vient se confesser dans ces dispositions. Que faire ?

R. — Distinguons le passé, le présent et le futur.

Pour le passé, la femme en question a certainement commis une forte maladresse, sinon une grosse faute (ce qui ne peut s'apprécier que d'après ses dispositions intérieures), en refusant de cohabiter avec son mari, même si celui-ci avait quelque tort de son côté en voulant obstinément rester chez lui. Mais, c'est du passé. Plus rien à faire, sauf le souvenir qu'il convient d'en garder, et aussi peut-être les excuses qu'il comporte.

Quant au présent, le mari s'étant mis, par sa faute grave et personnelle, en mauvais cas, l'épouse outragée est dans son droit rigoureux en refusant désormais la cohabitation, et cela sans intervention d'un jugement ecclésiastique, au for interne de sa conscience. Il paraît difficile, toutefois, de lui laisser entièrement le beau rôle, en raison de sa conduite antécédente, sérieusement répréhensible. Elle peut, à bon droit, se considérer comme l'occasion très probable de la faute de son mari, et, de ce chef, elle est assurément plus obligée que d'autres à pardonner, et à tenter une réconciliation, dans la mesure cependant où cette réconciliation apparaîtra possible pratiquement et prudente. Si la situation est telle qu'il y ait vraiment quelque chose à essayer dans ce sens, il faut lui en donner la suggestion, en lui faisant remarquer que c'est de sa part une réparation qu'elle doit pour le tort causé par elle au lien conjugal par son ancien refus de cohabitation continue, auquel on suppose que son mari l'aura fortement sollicitée.

Qu'en sera-t-il de cette démarche, si elle est encore vraiment possible ? Nous ne saurions le prévoir. Pour le cas où elle resterait infructueuse, la femme se trouverait dans la condition commune (sauf considération de scandale, s'il est à craindre), par rapport à la fréquentation des sacrements. Une chose nous étonne : c'est qu'on n'ait pas plus tôt mis sa conscience en face du devoir très rigoureux qu'elle avait de ne pas se soustraire sans raison suffisante, comme elle l'a fait, à la cohabitation régulière avec son mari. C'est alors qu'aurait pu se poser surtout la question du refus d'absolution.

Q. — 1° D'après un communiqué de l'Evêché, nous devons refuser l'absolution à ceux qui ne veulent pas abandonner la lecture assidue des mauvais journaux. Jusque-là, c'est de la simple théologie. Mais quels sont les journaux qui tombent sous la sanction ? La note ne le dit pas, et je suis mal placé pour l'apprécier, ne lisant pas les journaux suspects.

Je sais que certains journaux sont hostiles à la religion et à l'Eglise, et j'estime que leur lecture affaiblit ou ruine même à la longue la foi des lecteurs. Quelques confrères trouvent mon opinion exagérée et disent que du moment que ces journaux ne sont pas condamnés nommément par l'autorité, on doit exhorter leurs lecteurs à les quitter, sans doute, mais sans recourir au refus d'absolution en cas d'opiniâtreté de leur part. Qu'en pense l'*Ami ?*

2° Je discutais avec un prêtre sur les questions à poser par le confesseur aux électeurs qu'il soupçonne d'avoir mal voté, et aux pénitents qu'il ne connaît pas, sur leur vote. D'après mon confrère, les évêques devraient tracer une ligne de conduite uniforme à tous les confesseurs, et les obliger à s'y conformer. Jusque-là le confesseur n'a qu'à recevoir l'aveu de son pénitent, s'il arrive, et n'est pas tenu à interroger.

Je prétends, au contraire, que le confesseur a le devoir d'interroger et d'éclairer son pénitent : la moralité du vote étant indépendante de la décision des Evêques et déjà tranchée par la théologie. Qui a raison ?

R. — Sur ces deux points nous vous donnons raison, mais *cum grano salis*.

Ad I. Quand des journaux rentrent dans la catégorie de ceux dont la lecture *assidue* constitue un péril pour la foi et les mœurs, il ne suffit pas toujours d'« exhorter » leurs lecteurs à les quitter : le confesseur doit se montrer plus énergique, encore que ces feuilles n'aient pas été condamnées nommément.

Doit-il aller jusqu'au refus d'absolution ? Cela dépend. Il doit examiner attentivement, dans chaque cas particulier, si la lecture assidue de ces journaux constitue pour son pénitent une occasion prochaine de péché, se rendre compte de ses dispositions, l'avertir, l'instruire progressivement et persévéramment, jusqu'à ce qu'il comprenne le mal qu'il fait et veuille y renoncer. Vous voyez qu'avant d'en venir à un refus d'absolution, ou même à une menace, il faut user de beaucoup de ménagements et de prudence. Il est évident, d'autre part, que des considérations extrinsèques, celle du scandale par exemple, ou du bien commun, pourraient obliger le prêtre à adopter une autre ligne de conduite et à se montrer moins tolérant. (Voir *Ami* 1905, p. 865).

Ad II. Comme vous le dites très bien, la moralité du vote est indépendante de la décision des Evêques et déjà tranchée par la théologie. Le con-

[1] Cf. Beringer, *Les Indulgences*, t. II, p. 186-189.

fesseur a donc le devoir d'interroger et d'instruire son pénitent quand il a de bonnes raisons de penser que celui-ci a mal voté, et quand il peut le faire sans imprudence.

Nous ne blâmerions pas le confesseur qui interrogerait avec discrétion un pénitent qu'il ne connait pas, sur la façon dont il accomplit ses devoirs de citoyen. Mais nous ne pensons pas qu'il y soit obligé : il peut se contenter de recevoir son aveu. S'il a des raisons de lui poser quelques questions, il doit le faire avec beaucoup de tact et de prudence et prévoir les réponses qu'il recevra, ainsi que la conduite qu'il adoptera. En pareille matière, les pénitents sont souvent de très bonne foi, et si l'on ne procède pas avec beaucoup de précautions, on risque de faire plus de mal que de bien. (Voir *Ami* 1904, pp. 2-9).

Q. — Un vénérable curé d'une paroisse importante a coutume, le Samedi Saint, — en bénissant, suivant les règles de la Liturgie, *seule l'eau destinée aux fonts baptismaux*, — d'étendre son intention de bénir à toute l'eau apportée à l'église par les fidèles, et posée dans un récipient quelconque à côté de leur chaise, *prétendant* que telle devrait être la façon d'agir générale, pour éviter le va-et-vient dans le lieu saint, les rixes d'enfants, l'épanchement d'eau autour des cuvelles, toutes choses inconvenantes et regrettables.

Après la cérémonie, les fidèles s'en retournent avec leur récipient, persuadés qu'ils emportent chez eux de *l'eau bénite*.

Que pense l'*Ami* de cette singulière interprétation ? La simple intention du célébrant et la bonne foi des fidèles suffisent-elles pour que l'eau en question soit de l'eau bénite ?

R. — Nous avons traité à fond cette question en 1891, pp. 224, 317, 379, et nous ne pouvons que maintenir ce que nous disions à cette époque. Ni l'intention du prêtre, ni la bonne foi des fidèles ne suffisent pour que l'eau apportée par ces derniers soit réellement bénite. Il faut accomplir les rites et cérémonies prescrits par l'Eglise, de telle sorte que la bénédiction est nulle si le prêtre omet ceux de ces rites qui sont substantiels. Or, dans la manière de faire qui nous est présentée, l'omission est certainenent substantielle, puisque les cérémonies ne sont point accomplies dans l'eau qu'il s'agit de bénir. Les fidèles reviennent donc chez eux comme ils sont venus et n'emportent que de l'eau profane. Seule, l'eau destinée aux fonts est réellement de l'eau bénite.

Les désordres qui peuvent se produire quand les fidèles viennent puiser l'eau dans une cuve commune, sont assurément un inconvénient. Toutefois il ne faut pas en exagérer la gravité. Mieux vaut les permettre que de laisser croire à une bénédiction qui n'existe pas. D'ailleurs il est possible, sinon de les éviter totalement, tout au moins d'obtenir que tout se passe dans un ordre et un recueillement relatif et suffisant.

Q. — Un curé, peu à son affaire, mais intrigant, cherche à détruire la vie paroissiale dans une paroisse voisine. Entre autres choses, il a baptisé un enfant de cette paroisse sans avertir le curé. Le scandale est grand, parce que ceux qui ont fait baptiser avaient en vue de faire une manifestation contre leur curé, et ont porté sans autorisation leur enfant dans la paroisse voisine avec apparat.

Le droit est formel pour le curé de la paroisse de l'enfant. Mais à supposer que l'antagoniste ait obtenu la permission de l'évêché en présentant la chose à sa façon, il semble que le curé propre avait droit à être averti.

On voudrait ester en justice ecclésiastique, même à Rome au besoin.

R. — Voici la doctrine de l'Eglise relativement au baptême solennel.

Le droit ecclésiastique reconnaît au curé un droit *strict* à baptiser dans son église *tous* les enfants de sa paroisse. Il y a faute *grave* pour les parents à porter ailleurs les enfants à baptiser sans la permission du curé, et il y a faute *grave* aussi pour un curé d'accepter les enfants étrangers sans la permission de leur curé.

L'évêque peut autoriser un autre prêtre pour administrer le baptême à la place du curé. Mais, pour être *licite*, cette délégation doit s'appuyer sur des motifs *graves*, puisqu'il s'agit d'un droit *grave*.

Voici quelques témoignages à l'appui de cette affirmation :

1° SANTI-LEITNER : — « *De Baptismo.* — Parochus est qui licite et valide confert in suâ parœcia sacramentum baptismi; alii autem sacerdotes, excepto casu necessitatis, solum de ejus licentia *licite* baptizant. — Hinc ipse parochus est proprius *custos fontis baptismalis* [1]. »

2° DUBALLET-TACHY : — « On regarde communément comme droits curiaux les droits suivants : 1° de conférer solennellement le baptême ; par conséquent droit d'avoir des fonts baptismaux et défense *sub gravi* pour les paroissiens de faire baptiser leurs enfants dans une autre paroisse, sans la permission du curé, cette paroisse fût-elle la cathédrale, à moins d'un privilège spécial ou d'une coutume immémoriale [2]. »

3° BERARDI : — « Jus habet parochus, ne, seclusa consuetudine in contrarium, quisquam alius baptismum præstet sine ejus delegatione [3]. »

Dans les conditions qui nous sont exposées, le droit du curé a été violé, et il a le devoir de protester et de demander une *réparation* et une *défense* d'agir désormais de la sorte.

De fait, en portant, sans le prévenir, un enfant à baptiser solennellement dans une paroisse voisine, on a violé ses droits en matière grave.

L'évêque ne pouvait pas donner la permission, s'il n'y avait aucun motif sérieux à alléguer. Il est donc bien probable qu'on ne lui a rien demandé.

La marche à suivre est d'introduire une plainte contre le coupable devant l'Officialité diocésaine, afin de pouvoir en appeler au Saint-Siège dans le cas où l'Officialité absoudrait le fait.

[1] *Prælectiones juris canonici*, 1898, lib. III, tit. XXIX, n. 9. p. 271.
[2] *Traité des paroisses et des curés*. 1901, t. II, n. 914.
[3] *De Parocho*, n. 750. — Cf. *Ami* 1907, p. 184.

ACTES DU SAINT-SIÈGE

Le nº 8 des *Acta* (26 juin) contient trois Lettres apostoliques, cinq Lettres de Pie X, des nominations d'évêques, un décret de la S. C. des Religieux, trois de la S. C. du Concile, un de l'Index, trois des Rites, un jugement de la S. Rote, une Lettre de la Secrétairerie d'Etat et deux documents de la Commission biblique.

Actes de S. S. Pie X

I. Lettres apostoliques. — 1º 24 février 1911. — Suppression de l'obligation d'assister à la messe et de s'abstenir d'œuvres serviles le jour de la fête de S. Othmar, abbé, patron secondaire du diocèse de Saint-Gall.

2º 20 mai. — Une indulgence *toties quoties* de 300 jours, applicable aux défunts, est désormais attachée à la récitation de chacune des invocations : *Mon Jésus, miséricorde!* — et : *Jésus au Saint-Sacrement, ayez pitié de nous!*

3º 1er juin. — La Société des Enfants compagnons du Saint-Sacrement, fondée à Rome en 1902 dans la basilique des Douze Apôtres, est érigée en archiconfrérie, avec pouvoir d'agrégation dans tout l'univers.

II. Lettres de Pie X. — 1º 6 juin. — Lettre à l'épiscopat du Brésil sur le ministère pastoral.

2º 30 avril. — Lettre aux évêques de Bavière réunis à Freising.

3º 30 avril. — Lettre au Supérieur de la Congrégation des prêtres de Sainte-Marie de Tinchebray (Orne) pour le 60e anniversaire de la fondation et le 25e de son supériorat.

4º 7 mai. — Lettre au cardinal Gibbons, archevêque de Baltimore, pour le 50e anniversaire de son sacerdoce et le 25e de son élévation à la pourpre.

5º 15 mai. — Lettre à l'épiscopat français à l'occasion du Congrès des Missions diocésaines :

Venerabiles Fratres, salutem et apostolicam benedictionem. — Conventum alterum celebraturis, *diœcesanis Missionibus* provehendis, ne desint vobis paternæ caritatis Nostræ hortamenta, quibus, ut confidimus, studia vestra acrius excitentur in ea quæ ad incrementum divinæ gloriæ atque animarum salutem patent cœpta uberrima. Et re quidem vera perspectum optime habetis, Venerabiles Fratres, quanta ad christianam vitam in populis excitandam alendam polleant virtute sacræ hujusmodi expeditiones, in quibus selecti viri e clero populum alloquuntur non utique doctis humanæ sapientiæ verbis : sed facili oratione vel rudioribus accomodata, ea Evangelii æterna vera ac præcepta aperienda suscipiunt, quibus christianæ doctrinæ summa continetur, quæque semel in eorum animos illapsa qui docilem præbeant auditum, fiunt statim in eis *fons aquæ salientis in vitam æternam*. Hæc igitur antiquissima sit vobis cura, apostolicorum virorum qui id obeant muneris ita augere copiam ut nulla sit in diœcesibus vestris parœcia quæ eorumdem ministerium nimis diu desideret. Nescii equidem haud sumus minime deesse in Gallia viros qui, ad exemplum Apostolorum, orationi ac ministerio verbi instantes, in consummationem sanctorum toti sunt atque in ædificationem corporis Christi. Sed impar, probe nostis, eorum numerus parœciis omnibus peragrandis, iisdemque evangelica instituendis disciplina. Quare hoc etiam pastorali navitati vestræ maxime commendatum volumus, ut scilicet unaquæque diœcesis illud tam salutare tamque expetitum *opus diœcesanis Missionariis efformandis edendis* rite constitutum habeat, et omni, ut par est, instructum pietatis doctrinæque adjumento. — Propositum equidem difficultatibus non vacat, hinc a sacerdotum, inde a rerum inopia petitis. Sed haud vos præterit opus de quo loquimur tantæ esse utilitatis excolendis ad pietatem animis, ut præ ceteris piis operibus sit vobis fovendum. Neque inde pertimescendum quod opera ejusmodi exarescant ; immo vero incrementa captura dicenda sunt, quum perspicuum sit pietatem, quam sacræ Missiones tantopere excitant ac tuentur, esse christianis hisce institutis adeo necessariam ut si deficiat, id profecto deficiat a quo ea ipsa ortum habent et alimenta quotidiana.

Suadet caritas ea etiam diligentiæ vestræ commendare, quæ non ita pridem recoluimus in Motu proprio *Sacrorum Antistitum*, præcepta ac monita divini verbi præconibus saluberrima. Eadem et vos, Venerabiles Fratres, in conventu recolite studiosissime, et curas adhibete maximas ut in diœcesibus vestris religiose ab omnibus serventur, rati vix quicquam emolumenti sollertiam vestram catholicæ rei allaturam nisi, una cum sacrorum oratorum frequentia, consuleritis et optimæ eorumdem institutioni.

Adsit, adprecamur, consiliis vestris Deus luminum pater, detque, affuso lumine consilii sui, quæ uberiores afferant christifidelibus utilitates ea vos decernere, eaque ad usum quamprimum adjungere. Nos interim paternæ benevolentiæ testem Apostolicam Benedictionem vobis, Venerabiles Fratres, atque iis omnibus qui in conventu vobiscum aderunt, peramanter in Domino impertimus.

Datum Romæ apud S. Petrum, die XV Maii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

S. C. des Religieux

15 juin 1911.

I. *Les religieux à vœux simples sont soumis, pour l'*Imprimatur *religieux, aux mêmes règles que les religieux à vœux solennels.* — II. *Les religieux ne peuvent pas faire publier avec l'*Imprimatur *de l'Ordinaire et en gardant l'anonyme un manuscrit auquel les supérieurs religieux ont refusé l'*Imprimatur.

Quæsitum est ab hac Sacra Congregatione de Religiosis :

I. An Religiosi pertinentes ad Instituta votorum simplicium iisdem teneantur legibus ac Regulares votorum solemnium, quoad *Imprimatur* seu beneplacitum a suis Superioribus expostulandum, quoties aliquod suum manuscriptum in lucem edere cupiunt ?

II. An Religiosi, quoties eis a suis Moderatoribus publicatio alicujus manuscripti fuerit interdicta, vel *Imprimatur* denegatum, possint idem manus-

criptum alicui typographo tradere, qui illud publicet cum *Imprimatur* Ordinarii loci, suppresso auctoris nomine ?

Emi autem Cardinales Sacræ Congregationis de Religiosis, in plenario Cœtu ad Vaticanum habito die 2 mensis Junii 1911, suprascriptis Dubiis responderunt :

Ad I. Affirmative.

Ad II. Negative.

Quam Emorum Patrum responsionem Sanctissimus Dominus Noster Pius Papa Decimus, referente infrascripto Sacræ Congregationis Secretario, ratam habuit et confirmavit, die 11 Junii 1911.

Datum Romæ, ex Secretaria Sacræ Congregationis de Religiosis, die 15 Junii 1911.

Fr. J. C. Card. Vivès, *Præfectus*.
† Donatus Archiep. Ephesinus, *Secretarius*.

S. C. du Concile

I

29 avril 1911.

Lausanne. — **Interprétation d'un testament en faveur du chapitre de St-Nicolas de Fribourg (Suisse).**

II

29 avril 1911.

Orense (Espagne). — **Interprétation d'un indult local relatif au jeûne et à l'abstinence.**

III

29 avril 1911.

Carcassonne

***L'évêque peut obliger ses curés à faire*, per se vel per alium, *la quête pour le* Denier du culte.**

Post legem « separationis » in Gallia plerique Episcopi cleri necessitatibus occurrere cupientes, opus instituerunt vulgo nuncupatum *du Denier du Clergé*, quo, ex oblationibus fidelium a parochis in proprio districtu colligendis ac Episcopo transmittendis, prædictum finem quadantenus assequi valerent.

Episcopus Carcassonensis, cum quosdam suæ diœcesis parochos dispositionibus a se latis renuentes comperit, sequentia dubia S. C. proposuit :

I. An Episcopus valeat parochos vi conscientiæ adigere ad munus colligendi fidelium oblationes.

II. An valeat inobedientes pœnis prosequi, non exclusa amotione ab ipso officio parochiali, ad normam Decreti *Maxima cura*, can. 1, nn. 7 et 9.

De iisdem autem ad instantiam Episcopi Cenomanensis actum jam fuit in plenariis comitiis die 22 Maii anno 1907 habitis. Haud tamen tunc EE. PP. rem in se ipsa seu in genere prout nunc proponitur, dirimere placuit, licet ea fuerit eorum mens, ut parochus, de quo agebatur, quique aliter quam ab Episcopo statutum fuerat collectas facere et cultus expensis providere volebat, moneretur, ut Episcopi mandatis staret, facta etiam Episcopo facultate ad aliam illum parœciam transferendi, si parere renuisset.

Hac igitur de causa quæstiones modo a Carcassonensi Episcopo propositæ iterum Emis Patribus subjectæ sunt, super iisdem sententia etiam alterius Consultoris exquisita.

Decisio : Iis igitur quæ deducta noviter sunt perpensis, aliisque resumptis quæ in præcedenti Congregatione fuerunt disputata, Emi Patres in comitiis plenariis, die 29 aprilis 1911, respondendum censuerunt :

Episcopum in casu posse sub gravi parochos adigere ad colligendas, vel per se vel per alium, fidelium oblationes et post monitiones pœnis canonicis inobedientes prosequi, eosque, si contumaces fuerint, servatis de jure servandis, etiam a parœcia removere.

C. Card. Gennari, *Præfectus*.
Basilius Pompili, *Secretarius*.

S. C. de l'Index

12 juin 1911.

Les ouvrages suivants sont condamnés :

Der Modernisteneid. *Ein Appel an deutsche Priester von Clericus Germanicus.* Augsburg, 1910.

Dr. W. Koch und Dr. O. Wecker, *Religiöswissenschaftliche Vorträge Dritte Reihe : Katholizismus und Christentum. l. u. Aufl.* Rottenburg, 1910.

Auguste Humbert, *Les origines de la Théologie moderne. — I. La Renaissance de l'antiquité chrétienne (1450-1521).* Paris, 1910.

Ottokar Prohaszka, *Az intellektualismus túlzásai.* Budapest, 1910. — *Több békességet (in Egyhazi Közlöny, Dec. 23 1910).* — *Modern Katholicizmus.* Budapest, 1907.

S. C. des Rites

I

27 mai 1911.

Westminster

Réponses au sujet des Quarante-Heures, de l'exposition et de la bénédiction du Saint-Sacrement.

Hodiernus Magister Cæremoniarum in Ecclesia Metropolitana Westmonasterien., de consensu sui Revmi Domini Archiepiscopi, sequentia dubia Sacræ Rituum Congregationi enodanda humillime proposuit, nimirum :

I. Defectu ministrorum et cantorum licetne Missam Votivam Sanctissimi Sacramenti, in expositione vel repositione pro Oratione XL Horarum, celebrare sine cantu ; et totam functionem sine cantu peragere simili modo quo fit Feria V in Cœna Domini, secundum Memoriale Rituum ?

II. Licetne legere aut omittere Missam Votivam celebrandam secunda die in Oratione XL Horarum ?

III. Estne necessarium Indultum, ut in Oratione XL Horarum expositio ac adoratio suspendatur horis nocturnis ?

IV. Quum difficile sit habere thronum expositionis inamovibile, nisi Crux ponatur in eo ; quæritur : Utrum liceat super tabernaculum erigere inamovibile thronum, seu parvum ciborium fixum pro expositione Sanctissimi Sacramenti ; an debeat erigi thronus tantummodo propter expositionem et amoveri post expositionem ?

V. Num liceat thronum expositionis construere in muro paucis metris ab altari sejuncto ?

VI. Utrum alio throno, seu baldachino parvo, opus sit ad expositionem Ssmi Sacramenti, ubi magnum baldachinum, seu ciborium invenitur ?

VII. Licetne laicis tangere Ostensorium sine privilegio Apostolico, quod requiritur ad tangenda vasa sacra ?

VIII. Debetne Ostensorium cooperiri velo albo, quando stat in Altari ante et post expositionem Ssmi Sacramenti ?

IX. Cujusnam coloris debet esse stola presbyteri exponentis, quando Benedictio Ssmi Sacramenti immediate sequitur Vesperas solemnes, nec celebrans cum pluvialistis recedit a choro ?

X. Utrum cuilibet celebranti, an soli Episcopo vel Prælato, liceat genuflexo manere super pulvinari in infimo gradu altaris ?

XI. An Ordinarius, in medio Sanctuario Benedictioni Ssmi Sacramenti assistens cum cappa, debeat adorare utroque genu, quando ad incensandum accedit ad altare, vel ab eo recedit ?

XII. An Decreta, quæ prohibent quominus preces liturgicæ cantentur in lingua vernacula, extendantur etiam ad Litanias, vel *Pater*, vel *Salve Regina*, quæ recitantur vel leguntur coram Ssmo Sacramento exposito ?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque accurate perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I, II et III. Ad effectum Indulgentiarum et privilegii Altarium necessarium esse Indultum, a Sacra Congregatione S. Officii expetendum, ut derogetur formæ Clementinæ Instructionis. Alias Episcopus utatur jure suo, sed circa Missas Votivas serventur Rubricæ et Decreta, nisi extet vel obtineatur speciale Indultum.

Ad IV. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad V. Affirmative, dummodo thronus expositionis haud nimis distet ab altari, cum quo debet quid unum efficere.

Ad VI. In casu servari potest consuetudo, quæ viget.

Ad VII. Serventur Decreta.

Ad VIII. Affirmative.

Ad IX. Ejusdem coloris ac paramenta celebrantis.

Ad X. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad XI. Affirmative in casu.

Ad XII. Dentur Decreta n. 3530, *Neapolitana*, ad I et II, et n. 3157, *Mechlinien*. 5 Septembris 1867, ad VIII.

Atque ita rescripsit, die 27 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

OBSERVATIONS

Voici les décrets dont il est parlé au n. XII :

NEAPOLITANA. — ...In quodam Monasterio Sanctimonialium... mos invaluit canendi post Orationem et ante benedictionem Ssmi Sacramenti alteram ex Antiphonis ferialibus divini Officii de tempore occurrentem, nempe *Ave Regina cælorum*, *Regina cœli*, *Salve Regina*, *Alma Redemptoris*. Quæritur : I. An ejusmodi consuetudinem continuare liceat ? — II. An in aliis quoque ecclesiis permitti valeat quasdam preces in vulgari idiomate recitari ante et post Sacramenti benedictionem ? — RESP. Ad I. Antiphonæ prædictæ cantentur immediate post Litanias cum Oratione B. Mariæ Virg. congruente ; si vero non cantentur Litaniæ, Antiphonæ eædem præmittantur hymno *Tantum ergo*. — Ad II. Negative, si immediate ante Benedictionem. Die 23 martii 1881.

MECHLINIEN. — VIII. An liceat adhibere publicam quarumdam precum recitationem vulgari sermone conscriptarum coram Ssmo Sacramento exposito ? Et an saltem possit admitti exceptio pro formulis communiter dictis *Amendes honorables*, etc. ? — RESP. Affirmative ; dummodo agatur de precibus approbatis.

II

27 mai 1911.

BAYONNE *(Dubia varia)*

Hodiernus Redactor Kalendarii Diœceseos Baionensis, in Gallia, de consensu sui Rmi Episcopi, insequentia dubia pro opportuna declaratione Sacræ Rituum Congregationi humiliter subjecit ; nimirum :

I. Utrum Decreto 8 Maii 1899, Augustodunen. seu Galliarum, extendente Officium et Missam S. Odilonis, Abbatis Cluniacensis, sub ritu duplici minori, ad cunctas Galliarum Ecclesias, obligatio facta fuerit omnibus Galliarum Diœcesibus illud adoptandi, vel simpliciter hæc extensio non sit nisi facultas ?

II. Utrum dies 7 Julii sit quasi-natalitia pro Ss. Cyrillo et Methodio, Epp. Conf. juxta Martyrologium Romanum ?

III. Utrum in Festo Ss. Septem Fundatorum Ordinis Servorum B. M. V. utrisque Vesperis carente, hymnus *Matris sub almæ* recitari debeat ad Laudes, junctis ad Matutinum hymnis *Bella dum late* et *Sic Patres vitam?*

IV. Si in tertio Nocturno alicujus Sancti vel Mysterii, Lectiones de Homilia excerptæ sunt ex operibus ejusdem Sancti, aut sunt historicæ circa Mysterium, utrum tres Lectiones debeant in duas redigi, ut fit in Festo S. Hilarii, Ep. Conf. Doct., in casu quo nona Lectio legi debeat de alio Officio eodem die commemorato ?

V. Ubi S. Silvester est Patronus vel Titularis, utrum secundæ ejus Vesperæ sumendæ sint de Communi Confessoris Pontificis, vel usque ad Capitulum dicendæ sint de Nativitate Domini, ut in aliis diebus infra Octavam ?

VI. Quum nuptiæ celebratæ fuerint tempore prohibito, et sponsi postea benedictionem nuptialem petierint, juxta Decretum S. C. U. I. diei 31 Augusti 1881, utrum eligendus sit dies in quo Missa votiva pro sponsis dici possit, ut prætendunt aliqui, innixi super Decretum Generale de Missis Votivis diei 30 Januarii 1896, vel in casu benedictio nuptialis impertiri possit infra Missam, puta de festo duplici 2 classis cum commemoratione pro Sponsis, juxta rubricam in capite Missæ pro Sponsis positam ?

VII. Utrum ad impertiendam benedictionem nuptialem post tempus feriatum conjugibus antea matrimonio junctis, necessaria sit præsentia amborum, vel sufficiat solius sponsæ ?

VIII. Utrum in Ecclesiis Parochialibus unam tantum Missam habentibus, Parochi debeant ad normam Decreti n. 3887 diei 21 Februarii 1896, Missam pro populo applicandam juxta officium diei celebrare, etiam in Dominicis ad quas jussu Card. Caprara transferuntur solemnitates Epiphaniæ Domini, SS. Corporis Christi, SS. Apostolorum Petri et Pauli, ac præcipui Patroni loci, atque etiam quorundam aliorum festorum ex peculiaribus Indultis, vel possint per Missam dictarum solemnitatum oneri suo satisfacere ?

IX. Utrum solemnitates jussu Card. Caprara ad Dominicam proxime sequentem translatæ, ceteræque ex Indulto particulari similiter faciendæ, celebrari debeant an possint etiam in Oratoriis semipublicis ubi singulis Dominicis solet Missa cantari ?

X. Si extra Expositionem XL Horarum, et Festum SS. Corporis Christi, fieri contingat expositio SS. Sacramenti immediate post Missam, Hostia debeatne intra hanc Missam consecrari, vel accipi possit Hostia jam prius consecrata ?

XI. Quatenus affirmative ad secundam partem ; utrum Hostia jam antea consecrata poni possit in Ostensorio ante purificationem et ablutiones, vel expectari debeat usque ad expletum ultimum Evangelium ?

XII. Utrum celebrans in Vesperis solemnibus possit stolam induere sub pluviali a principio Officii, quum immediate post Vesperas, quin ipse recedat a Presbyterio, fiat Expositio cum Benedictione Sanctissimi Sacramenti ?

XIII. Utrum Processio cum SSmo Eucharistiæ

Sacramento, quæ immediate ut supra subsequitur Vesperas cum paramentis rubris vel viridibus cantatas, cum iisdem fieri debeat, vel albi coloris assumi debeant paramenta ?

XIV. In benedictione Olei Catechumenorum, feria V Cœnæ Domini, Rubrica Pontificalis statuit : « duodecim Sacerdotes reverenter salutant Oleum ipsum dicentes : *Ave Sanctum Oleum* ». Hæc verba : « reverenter salutant » suntne ita interpretanda, ut debeat fieri genuflexio, sicut ad Sanctum Chrisma, vel simplex inclinatio capitis ?

Et Sacra Rituum Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ voto, propositis dubiis sedulo expensis ita respondendum censuit :

Ad I. Singulis petentibus Sacra Congregatio reservavit sibi concessionem juxta Decretum citatum.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Provisum in Decreto 8 Aprilis 1908.

Ad IV. Decernendum in casibus particularibus.

Ad V. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad VI. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad VII. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad VIII. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad IX. Solemnitates enunciatas celebrari posse in Oratoriis semipublicis de quibus agitur in Decreto n. 4007, diei 23 Januarii 1899.

Ad X. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad XI. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad XII. Affirmative.

Ad XIII. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Ad XIV. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 27 Maii 1911.

Fr. S. Card. Martinelli, *S. R. C. Præfectus.*

† Petrus La Fontaine, Episc. Charystien., *Secretarius.*

Observations

Nous allons résumer les réponses données ci-dessus.

1o La fête de S. Odilon de Cluny n'est obligatoire que dans les diocèses qui l'ont demandée.

2o Le 7 juillet est le jour quasi-natal des SS. Cyrille et Méthode.

3o Nous pensons qu'il s'agit de l'*Instructio pro Editoribus Breviarii Romani* (publiée sans date) que nous avons reproduite en 1908, p. 812. Les 1res Vêpres des Sept Fondateurs ont depuis lors l'hymne des 2es ; Matines, *Bella dum late ;* Laudes, *Sic Patres vitam ;* les 2es Vêpres, *Matris sub almæ.*

4o Pas de règle générale pour le cas proposé.

5o S. Silvestre patron ou titulaire : les 2es Vêpres sont de Noël jusqu'au Capitule, comme les jours précédents de l'Octave (corriger notre réponse de la p. 656).

6o et 7o Bénédiction nuptiale après le mariage : — *a)* on n'est pas obligé de choisir un jour qui admet les messes votives ; — *b)* on ne peut la donner que si les deux époux sont présents. (Cf. *Ami*, p. 502).

8o Dans les églises paroissiales où il n'y a qu'un prêtre, la messe étant *pro populo* doit se dire conforme à l'office du jour, même les dimanches où il y a des solennités transférées, v. g. celles de l'Epiphanie, de la Fête-Dieu, des SS. Pierre et Paul, de la fête patronale, etc. Le curé ne satisferait pas à son obligation en disant la messe de la solennité transférée. — Le décret n. 3887 déclarait déjà « Missam parochialem... Officio diei conformem esse debere, quando peragenda sit cum applicatione pro populo. »

9o On *peut* célébrer les solennités transférées au dimanche dans les oratoires semi-publics au sens du décret du 23 janvier 1899, que voici :

A Sacra Rituum Congregatione sæpe postulatum est quænam Oratoria ceu semipublica habenda sint. Constat porro Oratoria *publica* ea esse, quæ auctoritate Ordinarii ad publicum Dei cultum perpetuo dedicata, benedicta vel etiam solemniter consecrata januam habent in via, vel liberum a publica via Fidelibus universim pandunt ingressum. *Privata* e contra stricto sensu dicuntur Oratoria, quæ in privatis ædibus in commodum alicujus personæ vel familiæ ex indulto Sanctæ Sedis erecta sunt. Quæ medium inter hæc duo locum tenent, ut nomen ipsum indicat, Oratoria *semipublica* sunt et vocantur.

Ut autem quælibet ambiguitas circa hæc Oratoria amoveatur, Sanctissimus Dominus Noster Leo Papa XIII ex Sacrorum Rituum Congregationis consulto, statuit et declaravit : Oratoria *semipublica* ea esse, quæ etsi in loco quodammodo privato, vel non absolute publico, auctoritate Ordinarii erecta sunt ; commodo tamen non Fidelium omnium nec privatæ tantum personæ aut familiæ, sed alicujus communitatis vel personarum cœtus inserviunt. In his sicut auctoritate Ordinarii sacrosanctum Missæ sacrificium offerri potest, ita omnes qui eidem intersunt, præcepto audiendi Sacrum satisfacere valent. Hujus generis Oratoria sunt quæ pertinent ad Seminaria et Collegia ecclesiastica ; ad pia Instituta et Societates votorum simplicium, aliasque Communitates sub regula sive statutis saltem ab Ordinario approbatis ; ad Domus spiritualibus exercitiis addictas ; ad Convictus et Hospitia juventuti litteris, scientiis aut artibus instituendæ destinata ; ad Nosocomia, Orphanotrophia, nec non ad Arces et Carceres ; atque similia Oratoria, in quibus ex instituto aliquis Christifidelium cœtus convenire solet ad audiendam Missam. Quibus adjungi debent Cappellæ, in Cœmeterio rite erectæ, dummodo in Missæ celebratione non iis tantum ad quos pertinet, sed aliis etiam Fidelibus aditus pateat.

10o et 11o Quand on expose le Saint-Sacrement après la messe, en dehors des Quarante-Heures et de la Fête-Dieu, on peut prendre une Hostie consacrée antérieurement. Et on ne la met dans l'ostensoir qu'après le dernier évangile.

12o Quand, après les Vêpres solennelles, il y a exposition du Saint-Sacrement, si le célébrant reste au sanctuaire après les Vêpres, il peut prendre l'étole avant les Vêpres.

13o Quand il y a procession du Saint-Sacrement tout après les Vêpres en rouge ou en violet, on n'est pas tenu, si l'on ne va pas à la sacristie, de prendre les ornements blancs.

14o Pour la bénédiction de l'huile des catéchumènes le Jeudi Saint, les douze prêtres doivent génuflecter en chantant *Ave Sanctum Oleum,* comme pour le saint chrême.

III

31 mai 1911

QUINQUE ECCLESIARUM [1]

Tolérance, à certaines conditions, de la coutume de faire, sur la représentation, une absoute pour les défunts aux jours de fêtes et de dimanches après la messe du jour.

Hodiernus Episcopus Diœceseos Quinque Ecclesiarum, in Hungaria, Sacræ Rituum Congregationi ea quæ sequuntur humillime exposuit ; nimirum :

Pluribus abhinc annis, inscio Episcopo, viget in nonnullis Ecclesiis Filialibus Diœceseos Quinque Ecclesiarum consuetudo Anniversaria fundata, cum *Libera me Domine*, diebus Dominicis et Festis peragendi, prout sequitur. Primo quidem celebratur Missa cantata de Dominica aut Festo in colore. Finita Missa, celebrans accedit Sacristiam, depositaque casula et induto pluviali nigri coloris, illico ingreditur Ecclesiam pro Absolutione facienda ante tumulum seu castrum doloris, quod tantum post finem Missæ in Ecclesia construitur. Quæritur : An in casu consuetudo retineri possit, quum dicta Anniversaria diebus Dominicis et Festis ex fundatione sint affixa et, propter distantiam ab Ecclesia Matre et alia officia Sacerdotum, vel etiam ob defectum competentis dotis, in dies feriales vix transferri possint ?

Et Sacra eadem Congregatio, exquisito Commissionis Liturgicæ suffragio, omnibusque sedulo perpensis, rescribendum censuit :

Pro gratia, attenta consuetudine ; exceptis tamen duplicibus primæ classis et dummodo Absolutio et Responsorium locum habeant omnino independenter a Missa de die, juxta Decretum n. 3870, *Romana*, 12 Julii 1892, ad VIII.

Atque ita rescripsit atque indulsit, die 31 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

[1] Pècs (Hongrie).

S. Rote Romaine

20 janvier 1911, *Dijon*. — Refus (conforme à la sentence de Lyon, contre Dijon) de déclarer, pour cause de clandestinité, la nullité du mariage Turk-Jallu célébré à Pontailler avant le décret *Ne Temere*.

Secrétairerie d'Etat

29 avril 1911. — Lettre à M. le chanoine Thomas, curé de Notre-Dame de Dijon, le félicitant pour son ouvrage en 3 vol. sur le Concordat de 1516.

Commission Biblique

I

19 juin 1911.

Auteur, date et vérité historique de l'Evangile de S. Mathieu.

Propositis sequentibus dubiis Pontificia Commissio « de re Biblica » ita respondendum decrevit.

I. Utrum, attento universali et a primis sæculis constanti Ecclesiæ consensu, quem luculenter ostendunt diserta Patrum testimonia, codicum Evangeliorum inscriptiones, sacrorum librorum versiones vel antiquissimæ et catalogi a Sanctis Patribus, ab ecclesiasticis scriptoribus, a Summis Pontificibus et a Conciliis traditi, ac tandem usus liturgicus Ecclesiæ orientalis et occidentalis, affirmari certo possit et debeat Matthæum, Christi Apostolum, revera Evangelii sub ejus nomine vulgati esse auctorem ?

Resp. *Affirmative.*

II. Utrum traditionis suffragio satis fulciri censenda sit sententia quæ tenet Matthæum et ceteros Evangelistas in scribendo præcessisse, et primum Evangelium patrio sermone a Judæis palæstinensibus tunc usitato, quibus opus illud erat directum, conscripsisse ?

Resp. *Affirmative ad utramque partem.*

III. Utrum redactio hujus originalis textus differri possit ultra tempus eversionis Hierusalem, ita ut vaticinia quæ de eadem eversione ibi leguntur, scripta fuerint post eventum ; aut, quod allegari solet Irenæi testimonium (*Advers. hæres.*, lib. III, cap. I, n. 2), incertæ et controversæ interpretationis, tanti ponderis sit existimandum, ut cogat rejicere eorum sententiam qui congruentius traditioni censent eamdem redactionem etiam ante Pauli in Urbem adventum fuisse confectam ?

Resp. *Negative ad utramque partem.*

IV. Utrum sustineri vel probabiliter possit illa modernorum quorumdam opinio, juxta quam Matthæus non proprie et stricte Evangelium composuisset, quale nobis est traditum, sed tantummodo collectionem aliquam dictorum seu sermonum Christi, quibus tamquam fontibus usus esset alius auctor anonymus, quem Evangelii ipsius redactorem faciunt ?

Resp. *Negative.*

V. Utrum ex eo quod Patres et ecclesiastici scriptores omnes, imo Ecclesia ipsa jam a suis incunabulis, unice usi sunt, tamquam canonico, græco textu Evangelii sub Matthæi nomine cogniti, ne iis quidem exceptis, qui Matthæum Apostolum patrio scripsisse sermone expresse tradiderunt, certo probari possit ipsum Evangelium græcum identicum esse quoad substantiam cum Evangelio illo, patrio sermone ab eodem Apostolo exarato ?

Resp. *Affirmative.*

VI. Utrum ex eo quod auctor primi Evangelii scopum prosequitur præcipue dogmaticum et apologeticum, demonstrandi nempe Judæis Jesum esse Messiam a prophetis prænuntiatum et e davidica stirpe progenitum, et quod insuper in disponendis factis et dictis quæ enarrat et refert, non semper ordinem chronologicum tenet, deduci inde liceat ea non esse ut vera recipienda ; aut etiam affirmari possit narrationes gestorum et sermonum Christi, quæ in ipso Evangelio leguntur, alterationem quamdam et adaptationem sub influxu prophetiarum Veteris Testamenti et adultioris Ecclesiæ status subiisse, ac proinde historicæ veritati haud esse conformes ?

Resp. *Negative ad utramque partem.*

VII. Utrum, speciatim solido fundamento destitutæ censeri jure debeant opiniones eorum, qui in dubium revocant authenticitatem historicam duorum priorum capitum, in quibus genealogia et infantia Christi narrantur, sicut et quarumdam in re dogmatica magni momenti sententiarum, uti sunt illæ quæ respiciunt primatum Petri (Matth., XVI, 17-19), formam baptizandi cum universali missione prædicandi Apostolis traditam (Matth., XXVIII, 19-20), professionem fidei Apostolorum in divinitatem Christi (Matth., XIV, 33), et alia hujusmodi, quæ apud Matthæum peculiari modo enuntiata occurrunt ?

Resp. *Affirmative.*

Die autem 19 Junii 1911 in audientia utrique infrascripto Rmo Consultori ab Actis benigne con-

cessa, SSmus Dominus Noster Pius Papa X prædicta responsa rata habuit ac publici juris fieri mandavit.

Romæ, die 19 Junii 1911.

Fulcranus VIGOUROUX, Pr. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.
Consultores ab Actis.

OBSERVATIONS

L'intelligence complète de cette série de réponses de la C. B. appelle quelques brèves explications.

Le *Titre* indique les objets principaux autour desquels gravitent les *Dubia*. Divers autres points sont touchés incidemment, par exemple la question de la langue originelle de l'évangile primitif, celle des rapports entre cet évangile et le texte canonique actuel.

Le I[er] Doute soumis à la C. B. vise la **provenance** de l'Evangile selon S. Matthieu. La réponse fait un devoir d'en proclamer la génuinité comme certaine ; elle donne comme fondement à cette adhésion pleine et entière le sentiment partout et de tout temps concordant de l'Eglise et indique les principaux chefs de preuve qui établissent l'unanimité et la constance du suffrage traditionnel.

Les Doutes II et III se rapportent à la **date** de l'écrit, soit relative (II), soit absolue (III).

Les critiques, on le sait, tiennent en grand nombre, sinon généralement, pour la priorité de l'Evangile selon S. Marc, surtout s'il s'agit des textes actuels. Cet avis a été adopté, dans ces derniers temps, par plusieurs catholiques. La C. B. déclare que le sentiment opposé, favorable à l'antériorité de S. Matthieu, trouve dans le suffrage de la tradition un appui suffisant. Ce qui signifie ou laisse entendre que le débat est à trancher en sa faveur, si l'on tient compte des données générales sur la valeur respective des preuves d'autorité et des critères internes.

La réponse émise sur cette question en entraînait naturellement une autre. Les témoignages qui revendiquent pour S. Matthieu l'honneur d'avoir le premier écrit un évangile, parlent communément d'un écrit en langue sémitique. Or le texte présentement reçu sous le nom de cet apôtre est en grec, et nombre de critiques, dont plusieurs catholiques, pensent que l'œuvre actuelle est de première venue et non la traduction d'un original hébreu ou araméen. La C. B., constante avec elle-même, s'est prononcée en faveur d'une rédaction dans l'idiome courant au milieu du I[er] siècle parmi les Juifs Palestiniens. Ce faisant elle a pris parti, de façon incidente, dans une troisième controverse, agitée entre les partisans d'un original sémitique, et elle a rejeté le sentiment de Resch, favorable à l'hébreu proprement dit ou langue sacrée de l'A. T. On remarquera, sans d'ailleurs que l'observation ait d'autre portée, que la C. B. s'est abstenue du vocable « langue araméenne. »

A quelle date, absolue, a paru le texte original de S. Matthieu ? Les sentiments étaient jusqu'à ce jour fort divergents. Les rationalistes, visant, il est vrai, non l'œuvre primitive mais l'évangile actuel, à leurs yeux différent, s'accordent généralement à en fixer l'apparition soit peu (Weiss, Harnack) soit longtemps (Renan, Jülicher) après la ruine de Jérusalem, et M. Loisy partage leur avis. Parmi les catholiques on distinguait trois courants : l'un favorable à une date fort reculée (environs de 40 : Patrizi, Aberle, Glaire...), l'autre inclinant à descendre 10 ans plus bas (Cornely...), le dernier franchissant, à la suite, semble-t-il, de S. Irénée, un nouveau *décennium* pour placer la date de la composition au temps de l'apostolat parallèle de S. Pierre et de S. Paul à Rome. — La C. B., dans sa réponse, commence par exclure l'erreur rationaliste. Puis elle envisage les sentiments discutés entre catholiques. Sans prendre nettement parti pour 40 ou pour 50, elle proclame plus conforme à la tradition l'opinion qui fait remonter la composition du premier évangile même avant l'arrivée de S. Paul à Rome, et déclare que le témoignage de S. Irénée (*Advers. hæres.*, liv. III, ch. I, n. 2), de sens discutable et discuté, n'a point l'autorité suffisante pour obliger à se départir de cet avis. — Il paraît résulter de la teneur de cette réponse que les sympathies de la C. B. ne vont point aux auteurs, chaque jour plus nombreux, qui pensaient trouver dans le texte allégué de S. Irénée la meilleure indication touchant la date d'apparition des trois Synoptiques. Mais il serait excessif, semble-t-il, d'en inférer que tout débat sur ce sujet se trouve désormais écarté. Tout lecteur attentif ne manquera pas de relever, dans les Réponses aux Doutes I, II et III, la différence voulue entre les qualifications octroyées aux doctrines qui s'y trouvent préconisées.

Les Doutes IV à VII se rattachent à la question de la **vérité historique** de l'Evangile selon S. Matthieu, les deux premiers d'une façon médiate et prévie, les deux autres directement.

Il est clair que l'autorité assurée à l'œuvre de S. Matthieu par sa provenance et sa date ne vaut en soi que pour l'écrit originel. Il importe donc souverainement, pour établir la valeur du texte grec, de fixer la nature de ses relations avec l'évangile araméen. C'est l'objet des Réponses ad IV et V.

La première est dirigée contre le sentiment des critiques rationalistes qui, faisant abus d'un texte de Papias, se refusent à voir dans l'œuvre génuine de l'apôtre autre chose qu'une collection de dires ou de discours *(Logia)*, simple source utilisée par le rédacteur anonyme de l'Evangile actuel. La C. B. ne permet point à des catholiques de soutenir cet avis fût-ce simplement comme probable. Elle revendique, par voie négative, l'identité de physionomie entre l'écrit apostolique et le texte traditionnel.

Cette identité substantielle des deux textes est de nouveau proclamée, d'une façon plus directe et

plus ferme, en termes affirmatifs, et avec preuve à l'appui, dans la réponse ad V.

Les Doutes VI et VII visent directement le caractère et la valeur historiques du premier Evangile. Au n. VI, la question est traitée d'une manière générale ; au n. VII, la Commission met hors de doute, par une affirmation particulière et précise, l'authenticité historique des deux premiers chapitres et de quelques textes objets d'attaques spéciales en raison de leur nature ou de leur importance.

On sait les principales objections soulevées en ces derniers temps contre l'historicité du premier des Synoptiques. Le but doctrinal et apologétique auquel il tend, l'absence partielle d'ordre chronologique qu'on y constate, créeraient autant de préjugés légitimes contre sa valeur comme document historique. L'étude de l'écrit y révélerait de plus une idéalisation et transformation des faits et dires du Sauveur tant par projection objective des oracles de l'A. T. que sous l'influence du développement ecclésiastique. La C. B. écarte le bien fondé de ces difficultés et revendique à l'encontre l'autorité historique du premier évangile.

Le dernier *Dubium* est motivé par certaines attaques, anciennes ou récentes, contre l'historicité des deux premiers chapitres et celle de quelques textes de particulière importance dogmatique. L'exposé des difficultés soulevées à leur propos dépasserait le cadre, forcément restreint, d'explications sommaires. La C. B. y répond par une fin de non recevoir très ferme et proclame non seulement la valeur dogmatique mais encore l'autorité humaine de ces textes comme documents historiques.

II

24 mai 1911.

Nous avons reproduit, à la p. 137 de cette année, le *programme* des examens pour les grades en Ecriture Sainte. Voici le nouveau *règlement* sur la manière dont se passeront lesdits examens.

Cap. I. — Ad conferendum prolytatum

Art. I. — De periculorum tempore deque petitione a candidatis facienda

1. Candidatis ad Prolytatum, itemque ad Lauream, probandis duplex habetur judicum sessio, mense Novembri et mense Junio, id est ineunte et exeunte anno scholastico.

2. Candidati petitionem Rmo Consultori ab Actis exhibeant et quidem ante finem mensis Junii, qui volunt in sessione prima periculum doctrinæ suæ facere, ante finem Aprilis, qui in altera.

3. In petitione Candidatus, præter nomen, cognonem, domicilium suum, indicet etiam ubi et quo die ad sacerdotium sit promotus, atque ubi et quo die sacræ Theologiæ lauream consecutus. Idem petitioni litteras commendatitias adjungat Ordinarii sui vel, si e religioso ordine institutove sit, antistitis manu subscriptas. Horum autem documentorum inspectionem sibi Pontificia Commissio reservat.

4. **De diebus periculorum destinatis Candidati tempestive certiores fiunt.**

Art. II. — De lingua in experimentis adhibenda

Experimenta iis, qui Prolytatum petunt — item qui Lauream — latine danda sunt ; nisi cui alia lingua permittatur uti.

Art. III. — De experimentis scriptis

1. Experimentum scriptum complectitur : *a)* Dissertationem exegeticam de textu aliquo Evangeliorum vel Actuum ; — *b)* Scriptionem de quopiam argumento ex historia biblica juxta materiarum indicem in adnexo folio descriptum ; — *c)* Scriptionem de aliquo argumento Introductionis generalis vel specialis ibidem pariter assignato. Ad hanc geminam scriptionem conficiendam bis tres horæ conceduntur ; sex autem ad dissertationem, cui propterea duplex tribuitur valor.

2. Dissertatio et scriptiones sunt sine cujusvis libri adminiculo conficiendæ, præter Scripturæ textum et concordantias, quorum exemplar cuivis Candidato ab ipsa Commissione, sed pro dissertatione exegetica dumtaxat, traditur.

3. Quod attinet ad modum argumentum exegeticum tractandi, magna relinquitur Candidatis libertas. Sciant tamen ab eis non requiri oratoriam quamdam amplificationem ; sed tractationem scientia et ratione confectam, quæ litteralem scilicet expositionem propositi textus exhibeat, cum conclusionibus doctrinalibus, comparatione locorum consimilium, interpretatione præcipuarum variarum lectionum, explanatione antilogiarum, quæ vel inter textum et versiones, vel inter ejusdem textus locutiones occurrant.

Art. IV. — De experimentis quæ viva voce fiunt

1. Verbis Candidatus unum pluresve locos Evangeliorum, Actuum, Epist. ad Romanos et II Epist. ad Corinthios græce, atque unum pluresve locos librorum Regum hebraice ex tempore interpretari debet.

Præterea de Historia Antiqui et Novi Testamenti ; de Introductione speciali ; de quæstionibus Introductionis generalis in memorato indice assignatis ; demum, ad judicum arbitrium, de argumento in scriptionibus evoluto, interrogatur.

2. Experimentum quod voce fit duas complectitur horas, id est bis semihoram pro parte græca et hebraica, et ter viginti momenta pro altera.

Art. V. — De notis seu punctis deque conditionibus ad successum requisitis

1. Singulis utriusque experimenti partibus æqualis tribuitur punctorum numerus, id est viginti, quæ tamen puncta in experimento linguæ hebraicæ et græcæ, necnon dissertationis exegeticæ duplum valorem habent.

2. In qua materia Candidatus duodecim puncta tulerit, in ea se satis judicibus probasse sciat.

3. Ad felicem exitum utriusque experimenti requiritur, ut Candidatus ad mensuram modo descriptam in singulis materiis bene responderit.

4. Qui eam mensuram in singulis materiis experimenti scripti non attigerit, ad tentandum orale experimentum non admittitur.

5. Qui vero felicem exitum in scriptis habuit, etsi in experimento verbali deficiat, ei experimentum scriptum iterandum non est.

6. Nemo experimentum ejus materiæ iterare debet, in qua sedecim puncta tulit, nisi in materiis plus duabus ceciderit, aut in duabus, quæ ad eamdem experimenti partem pertineant, scilicet ad utramque linguam hebraicam et græcam, vel ad alias experimenti materias.

7. **Qui iterato experimento, sive scripto sive verbali, iterum cecidit, pericula nunquam postea tentare sinitur. Iterare autem experimentum nisi in**

sequenti aliqua sessione non licet, salva speciali venia ab Eminentissimo Cardinali Præside impetranda.

8. Qui in utroque experimento sic se probavit, ut, partitione punctorum facta, tres quartas summæ partes retulerit, is jus ad honorificam sui mentionem acquirit.

Art. VI. — De expensis a candidatis faciendis

1. Candidati ante experimentum summam centum et viginti libellarum solvere tenentur, centum scilicet pro ipso experimento et viginti pro diplomate aliisque necessariis sumptibus.

2. Candidatis quibus experimentum haud bene successit, summa septuaginta libellarum restituetur ; quod si in scriptis satis fecerint judicibus, non eis restituentur nisi libellæ viginti.

3. Qui experimentum verbale iterum tentant, sive ex integro, sive ex parte, solvant viginti libellas pro diplomate aliisque expensis, et insuper libellas decem pro singulis experimenti materiis.

CAP. II. — AD LAUREAM

Art. I. — De conditionibus ante servandis

1. Nisi adsint rationes omnino peculiares, quas jure librare Commissionis est, periculum ad Lauream, quo maturior thesis parari possit, duorum saltem annorum intervallo a Prolytatu distare debet.

2. Cum nomen suum Rmo Secretario dat, Candidatus simul indicet titulum et generalem notionem suæ theseos doctoralis, necnon linguam qua eam exarare intendat.

3. Pariter significet : *a)* librum vel librorum complexum, tum Antiqui tum Novi Testamenti, quorum exegesim præparare intendit, juxta alterum experimentorum indicem ; — *b)* insuper quamnam linguam orientalem ad experimentum dandum elegerit et de quibusnam textibus se interrogari cupiat. Concessa autem idiomata sunt : Syriacum, Assyriacum, Arabicum, Ethiopicum, Copticum et vetus Ægyptiacum.

NB. — Materia experimenti in linguis debet esse sat ampla, extra textum biblicum, majori saltem parte, potius deligenda. Propositio operis penes Candidatum est, modo sufficientis sit molis et adprobatio Rmorum Consultorum accedat.

4. Rmus Secretarius significabit Candidato utrum theseos argumentum aliasque propositas materias Commissio comprobaverit, et quasnam forte eadem animadversiones fecerit aut mutationes suggesserit.

5. Ipse vero Candidatus tempestive mittat suæ theseos typice, lithographice aut mechanice editæ quindecim saltem exemplaria, ut, præter Emos DD. Cardinales Pontificiæ Commissioni adscriptos, quotquot Revmi Consultores defensioni theseos interesse cupiant, singuli unum accipiant.

6. Postquam thesis examini judicum subjecta fuerit, majorique numero suffragia ferentium probata, Revmus Secretarius, auditis Rmis Consultoribus, cum Candidato constituet de die experimento theseosque defensioni assignando.

Art. II. — De experimento deque theseos defensione

1. Experimentum duplici parte constat : altera præliminari, altera solemniori.

2. Experimentum *præliminare*, technicum quodammodo, in duplex periculum dividitur. Interrogandus est Candidatus : *a)* de lingua orientali a se delecta ; — *b)* de libris Antiqui vel Novi Testamenti a se propositis, necnon de notionibus ad rem criticam et patristicam spectantibus ad normam adnexi indicis.

Quæ omnia experimenta in aula publica habentur ita, ut qui cupierint auditores eisdem interesse possint.

3. Experimentum *solemnius* duas pariter complectitur partes : lectionem publicam a candidato ex tempore habendam, et ipsam theseos defensionem.

a) Lectio publice habenda est de argumento a judicibus delecto e libris utriusque Testamenti ab ipso Candidato propositis, vel de quæstionibus rei criticæ aut patristicæ in adnexo indice descriptis. Candidato conceditur spatium unius horæ ad hanc lectionem præparandam. Absoluta lectione, quæ quindecim vel viginti momenta non excedat, judices candidatum tenent sive de argumento lectionis, sive de quæstionibus connexis, quin tamen indicis ambitum excedant.

b) Defensionem theseos præcedit argumenti expositio nitida, expedita et, quantum potest, plena, quæ tamen spatium unius horæ numquam excedat. Tres dein e judicum collegio thesim ex officio impugnent. Post quos alii quoque Revmi Consultores, quæstiones movere possunt. Spatium utriusque experimenti definitum non est. Suadendum tamen ut unius diei intervallo inter se distent.

4. Absoluta theseos defensione, judices conveniunt de admissione Candidati inter se deliberaturi. Cujus deliberationis exitus a Rmo Secretario die sequenti Candidato significatur.

Art. III. — De expensis a candidato solvendis

1. Candidatus ad Lauream ter centum libellas solvere debet, dimidiam scilicet partem dum thesim doctoralem tradit, alteram antequam ejus defensionem suscipiat.

2. Quæ tamen altera pars non est solvenda, nisi thesi jam accepta. Quodsi theseos defensio infelicem habuerit exitum, quinquaginta libellæ Candidato restituentur.

Hanc alteram partem « rationis periclitandæ doctrinæ Candidatorum ad academicos gradus in Sacra Scriptura », in audientia Revmis DD. Consultoribus ab Actis die 24 Maii 1911 concessa, SS. D. N. Pius PP. X adprobare dignatus est.

Fulcranus VIGOUROUX, Pr. S. S.
Laurentius JANSSENS, O. S. B.
Consultores ab Actis.

Le nº 9 des *Acta* (12 juillet) contient deux *Motu proprio*, quatre Lettres de Pie X, cinq décrets de la S. C. des Rites, un jugement de la S. Rote et un de la Signature apostolique.

Actes de S. S. Pie X

I. Motu proprio. — 1º 2 juillet 1911. Motu proprio *Supremi Disciplinæ* sur les fêtes de précepte :

Supremi Disciplinæ Ecclesiasticæ custodes et Moderatores Pontifices Romani, si quando christiani populi bonum id Ipsis suaderet, sacrorum Canonum sanctiones relaxare benigne consueverunt. Nos quidem Ipsi, quemadmodum jam alia, ob mutatas temporum et civilis societatis conditiones, immutanda existimavimus, ita etiam in præsens ecclesiasticam legem de festis diebus ex præcepto servandis, ob peculiaria ætatis adjuncta, opportune temperandam censemus. Lata enim terrarum marisque spatia, mira nunc celeritate homines percurrunt, facilioremque per expeditiora itinera aditum ad eas nationes nanciscuntur, quibus minor est festivitatum de præcepto numerus.

Aucta etiam commercia, et citatæ negotiorum tractationes videntur ex interposita frequentium festorum dierum mora aliquid pati. Succrescens denique in dies rerum ad vitam necessariarum pretium stimulos addit, ne sæpius servilia opera ab illis intermittantur quibus est victus labore comparandus.

His de causis iteratæ preces, præsertim postremis hisce temporibus, Sanctæ Sedi adhibitæ sunt ut festivitatum de præcepto numerus minueretur.

Hæc omnia Nobis animo repetentibus, qui unam christiani populi salutem cordi habemus, opportunum maxime consilium visum est festos dies ex Ecclesiæ mandato servandos imminuere.

Itaque, Motu Proprio et matura deliberatione Nostra, adhibitoque consilio Venerabilium Fratrum Nostrorum S. R. E. Cardinalium qui ad Ecclesiæ leges in Codicem redigendas incumbunt, hæc quæ sequuntur de festis diebus edicimus observanda.

I. Ecclesiastico præcepto audiendi Sacri et abstinendi ab operibus servilibus hi tantum, qui sequuntur, dies subjecti manebunt : Omnes et singuli dies dominici, festa Nativitatis, Circumcisionis, Epiphaniæ et Ascensionis Domini Nostri Jesu Christi, Immaculatæ Conceptionis et Assumptionis Almæ Genitricis Dei Mariæ, Beatorum Petri et Pauli Apostolorum, Omnium denique Sanctorum.

II. Dies festi Sancti Joseph, Sponsi Beatæ Mariæ Virginis, et Nativitatis Sancti Joannis Baptistæ, uterque cum octava, celebrabuntur, tamquam in sede propria, prior, Dominica insequente diem XIX Martii, immoto permanente festo si dies XIX Martii in Dominicam incidat ; alter, Dominica quæ festum Sanctorum Petri et Pauli Apostolorum antecedat. Festum vero Sanctissimi Corporis Christi, idemque cum octava privilegiata, Dominica post Sanctissimam Trinitatem, tamquam in sede propria, celebrabitur, statuta pro festo Sacratissimi Cordis Jesu feria VI intra octavam.

III. Ecclesiastico præcepto, quod supra diximus, dies festi Patronorum non subjacent. Locorum autem Ordinarii possunt solemnitatem exteriorem transferre ad Dominicam proxime sequentem.

IV. Sicubi aliquod festum ex enumeratis legitime sit abolitum vel translatum, nihil inconsulta Sede Apostolica innovetur. Si qua vero in natione vel regione aliquod ex abrogatis festis Episcopi conservandum censuerint, Sanctæ Sedi rem deferant.

V. Quod si in aliquod ex festis quæ servata volumus, dies incidat abstinentiæ vel jejunio consecratus, ab utroque dispensamus ; eamdemque dispensationem etiam pro Patronorum festis, hac Nostra lege abolitis, concedimus, si tamen solemniter et cum magno populi concursu ea celebrari contingat.

Novum Apostolicæ sollicitudinis argumentum hujusmodi præbentes, spem Nos certam fovemus, fideles universos iis etiam diebus, quos nunc de numero festivitatum præcepto obstrictarum expungimus, suam in Deum pietatem et in Sanctos venerationem, non minus quam antea, fore testaturos, ceterisque diebus festis, qui in Ecclesia servandi supersunt, diligentiore, quam antehac, studio observandum præceptum curaturos.

Contrariis quibusvis, licet speciali et individua mentione dignis, non obstantibus.

Datum Romæ, apud S. Petrum, die II mensis Julii MCMXI, Pontificatus Nostri anno octavo.

PIUS PP. X.

D'après ce *Motu proprio*, qui fait loi pour l'Eglise universelle à partir de sa publication : — I. Le précepte ecclésiastique (assistance à la messe, cessation des œuvres serviles) n'atteint plus que : les dimanches, Noël, la Circoncision, l'Epiphanie, l'Ascension, l'Immaculée-Conception, l'Assomption, la SS. Pierre et Paul, la Toussaint. — II. *S. Joseph* se célèbrera avec octave (malgré le Carême), comme en son jour propre, le dimanche après le 19 mars, ou le jour même du 19 si c'est un dimanche. La *Nativité de S. Jean-Baptiste* se célèbrera avec octave, comme en son jour propre, le dimanche avant le 29 juin. La *Fête-Dieu*, avec octave privilégiée, est fixée, comme en son siège propre, au dimanche après la Trinité, et le *Sacré-Cœur* au vendredi suivant. — III. Les fêtes des Patrons ne sont plus soumises au précepte. Les Ordinaires peuvent transférer la solennité extérieure au dimanche suivant. — IV. Consulter le Saint-Siège avant de rien changer, si l'une des susdites fêtes obligatoires se trouve déjà légitimement abolie ou transférée (comme en France) ; *item* si les évêques d'un pays veulent garder une fête supprimée. — V. Dispense du jeûne et de l'abstinence pour les jours de fêtes obligatoires du nº I. Même dispense pour les fêtes des Patrons si (malgré leur suppression) on les célèbre solennellement et avec grand concours de peuple.

2º 28 juin 1911. — Afin de pourvoir aux besoins spirituels de la campagne romaine, le Saint-Père fait bâtir une nouvelle église sur le territoire de Nettuno (diocèse suburbicaire d'Albano), près du sanctuaire de N.-D. des Grâces ; il la confie aux Passionnistes et règle sa situation vis-à-vis de la collégiale de Nettuno.

II. Lettres de S. S. Pie X. — 1º 18 déc. 1910. Aux évêques du Brésil sur la discipline ecclésiastique, l'action sociale des catholiques et la presse.

2º 5 juin 1911. — Au cardinal Aguirre, archev. de Tolède, sur le Congrès eucharistique de Madrid.

3º 10 juin. — Aux évêques de l'Emilie après leur Congrès de Ferrare.

4º 10 juin. — A Mgr Fuzet, archev. de Rouen, à propos du monument élevé à Jeanne d'Arc et du millénaire de la conversion de la Normandie.

S. C. des Rites

I

24 mai 1911.

Interprétation du Motu proprio Inter multiplices

Super legitima interpretatione art. II, n. 14 et 34 et art. III, n. 43, in Motu Proprio *Inter multiplices*, diei 21 Februarii 1905, Sacræ Rituum Congregationi sequens quæstio proposita fuit :

An Canonicus rite adscriptus Capitulo, quod collegialiter gaudet privilegiis seu insignibus et juribus ad Protonotarios Apostolicos, vel supranumerarios, vel ad instar participantium pertinentibus, jus aliquod acquisierit, quo inter Prælatos Domesticos cum expeditione Brevis recenseatur ?

Et Sacra eadem Congregatio, audito Commissionis Liturgicæ suffragio, reque accurato examine perpensa rescribendum censuit :

Negative, et adscriptionem cœtui Prælatorum Domesticorum unice pendere ex benigna liberalitate Summi Pontificis, attentis, in singulis casibus, omnibus circumstantiis et specialibus meritis personæ.

Quam resolutionem, Sanctissimo Domino Nostro Pio Papæ X per infrascriptum Cardinalem eidem Sacro Consilio Præfectum relatam, Sanctitas Sua ratam habuit et probavit ; simulque ejusmodi interpretationem tamquam veram et authenticam declaravit.

Die 24 Maii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

II-IV

Ces trois décrets sont du 14 juin 1911. Le premier *(Bayonne)* ordonne la reprise de la cause, en vue de la canonisation, du B. Jean Eudes. Le second *(Naples)* confirme le culte immémorial rendu à l'archev. de Naples Jacques Capocci de Viterbe (+ 1308). Le troisième introduit la cause de béatification du P. Dominique de la Mère de Dieu, des Passionnistes, né à Viterbe en 1792, mort à Reading (Angleterre) le 21 août 1849.

V

8 juin 1911.

BAYONNE *(Nouveaux doutes)*

Ab hodierno Kalendarista Diœcesis Baionensis, præhabito consensu Revmi Episcopi ejusdem Diœceseos, Sacræ Rituum Congregationi nova quædam dubia pro opportuna solutione reverenter exposita sunt ; videlicet :

I. Ubi Festum Titularis ex longæva consuetudine celebratur ad instar Patronorum, Dominica infra Octavam ejusdem cum concursu populi, per unam Missam solemnem de Festo cum commemoratione Dominicæ, utrum solemnitas S. Joannis Baptistæ Titularis in eamdem Dominicam incidens ac solemnitas Ss. Apostolorum Petri et Pauli in Galliis præceptiva, debeat huic præferri, vel in aliam subsequentem Dominicam reponi, utpote non præceptiva, sed tantum permissa ?

II. Utrum laico Missæ inservienti ministrari possit Sacra Communio intra Presbyterium et in ora suppedanei Altaris, etiamsi non sit indutus habitu clericali ?

III. Utrum preces post Missam privatam jussu Leonis XIII dicendæ, omitti debeant post Missam votivam lectam de SS. Corde Jesu, prima cujusque mensis feria VI celebratam cum privilegiis Missæ votivæ solemnis pro re gravi ?

IV. Quando celebrans ad Vesperas coram SSmo Sacramento exposito Officium facit ad scamnum, debetne, cum accedit ante medium Altaris ad Magnificat, genuflectere unico genu super infimum gradum, vel utroque genu in plano ?

V. Quum cantantur Vesperæ coram SSmo Sacramento exposito, utrum celebrans possit a principio amictu, alba, stola et pluviali indutus Officium facere, eique Diaconus et Subdiaconus alba, dalmatica et tunica induti assistere a principio Vesperarum, ratione Processionis immediate post Vesperas instituendæ, præsertim in Ecclesiis quæ pluribus carent pluvialibus pro assistentibus ?

VI. Utrum in Quadragesima, quando Vesperæ immediate post Missam solemnem cantantur, celebrans possit pluviali super albam et stolam indutus Officium facere cum assistentia Diaconi et Subdiaconi dalmatica et tunica indutorum ?

VII. Utrum juxta Decreta 23 Novembris 1906, *Dubia* ad XI, et 1 Februarii 1907, Eremitarum Camaldulensium Montis Coronæ ad X, Oratio *Deus cujus misericordiæ non est numerus* in Functione Tridui vel Octidui intra annum post Beatificationem vel Canonizationem, cantari debeat ante *Tantum ergo*, vel in hoc casu servari debeat specialis dispositio Decreti 16 Decembris 1902, ad VI, super privilegiis Octidui vel Tridui concedi solitis ?

VIII. Utrum Novendialis supplicatio quæ, ex Litteris Encyclicis Leonis PP. XIII, *Divinum illud munus*, diei 9 Maii 1897, Festum Pentecostes præcedere debet, incipi debeat feria VI infra Octavam Ascensionis Domini, ut terminetur in ipsa Vigilia Pentecostes, vel possit juxta praxim hujus Diœceseos incipi tantum Sabbato, ita ut finem habeat novendialis supplicatio ipso die Festo Pentecostes ?

Et Sacra Rituum Congregatio, audita Commissionis Liturgicæ sententia, omnibus sedulo perpensis, ita respondendum censuit :

Ad I. In casu præferatur solemnitas Ss. Apostolorum Petri et Pauli in Galliis præceptiva.

Ad II. Affirmative.

Ad III. Missa de qua in precibus habeatur uti solemnis, eique applicari potest Decretum n. 3697, *Ordinis Minorum Capuccinorum S. Francisci*, 7 Decembris 1888, ad VII.

Ad IV. Negative ad primam partem ; affirmative ad secundam.

Ad V. Negative.

Ad VI. Negative.

Ad VII. Satis provisum in Decreto citato.

Ad VIII. Affirmative ad primam partem ; negative ad secundam.

Atque ita rescripsit, die 8 Junii 1911.

Fr. S. CARD. MARTINELLI, *Præfectus*.
† PETRUS LA FONTAINE, Episc. Charystien., *Secretarius*.

OBSERVATIONS

1° La solennité de S. Jean-Baptiste *titulaire* cède le pas, en France, à la solennité des SS. Pierre et Paul.

2° On peut communier le servant de messe laïc sur le degré de l'autel.

3° Après la messe basse privilégiée du Sacré-Cœur le Premier Vendredi, on n'est pas obligé de dire les prières de Léon XIII.

4° Aux Vêpres chantées devant le Saint-Sacrement exposé, le célébrant venant du fauteuil au pied de l'autel à *Magnificat* génuflecte des deux genoux *in plano*.

5° Pour ces mêmes Vêpres, suivies immédiatement de la procession, le célébrant et les ministres ne peuvent revêtir l'aube, etc. (Cf. *Ami* 1906, p. 720).

6° Obligation de déposer ces ornements même pour les Vêpres chantées en Carême tout après la messe solennelle.

7° Rappel du décret du 16 déc. 1902, ad VI.

8° La neuvaine au Saint-Esprit doit commencer le lendemain de l'Ascension et se terminer la veille de la Pentecôte.

S. Rote Romaine

24 mars 1911, *Paris*. — Confirmation, en appel, de la sentence de l'Officialité de Paris prononçant, pour cause de clandestinité, la nullité du mariage d'Harold Smith avec Madeleine Rottner.

Signature Apostolique

21 juin 1911, *Rome* ou *Salerne*. — Rejet du recours formé contre un jugement de la Rote pour cause de suspicion contre un juge.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Correspondance du Duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury. 2 vol. in-8 de XLIV-430 et xx-544 pages, avec portraits, à 7 f. 50 l'un. — **Souvenirs de la comtesse Golovine (1766-1821).** Introduction et notes par K. Waliszewski. In-8 de xxxviii-451 p., avec portrait, 7 f. 50 — **Souvenirs d'un médecin de Paris.** Dr *Poumiès de la Siboutie (1789-1863).* In-8 écu de x-385 p., 3 f. 50. — Paris, Plon.

I. — Deux volumes ont paru de la Correspondance du duc d'Aumale et de Cuvillier-Fleury : le premier va de 1840 à 1848 : ce sont les années d'Afrique, la partie la plus active de la vie du prince ; — le second va de 1848 à 1859 : ce sont les douze premières années d'exil.

Quand s'ouvre cette Correspondance, le duc d'Aumale avait dix-huit ans (né 16 janvier 1822). Cuvillier-Fleury était son précepteur depuis 1828. Non point un précepteur-omnibus comme on les entend dans trop grand nombre de familles bourgeoises ou même ducales. Le duc d'Aumale, comme tous les enfants de Louis-Philippe, reçut l'instruction dans les établissements universitaires de l'Etat : c'était là une des coquetteries de Louis-Philippe, dès le temps où il n'était encore que duc d'Orléans, et il y tint fermement, en dépit du mauvais vouloir de Louis XVIII, qui n'aimait pas cette « populacerie. » Mais, au sortir du collège, la vie de famille reprenait tous ses droits : à Neuilly ou au Palais-Royal, les enfants vivaient auprès des parents, chaque fils ayant un précepteur pour diriger ses études dans l'intervalle des classes. Quand il s'agit de choisir un précepteur pour le petit duc d'Aumale, alors âgé de six ans, c'est Guizot qui indiqua au duc d'Orléans Cuvillier-Fleury, jeune homme de vingt-six ans, qui avait passé quelque temps au service de l'ex-roi Louis de Hollande, puis était devenu préfet des études au collège Sainte-Barbe.

Cuvillier-Fleury était un homme d'une très vaste culture classique, et d'un caractère fort peu courtisan. Il s'était brouillé avec l'ex-roi Louis ; et chez Louis-Philippe c'est lui qui dès l'abord imposa sa volonté. Il établit, en y entrant, une règle dont il exigea la rigoureuse observation et que les parents d'ailleurs étaient les premiers à respecter. Il y a ici un noble exemple à suivre, — pour les familles, cela va sans dire, — mais aussi et d'abord pour les précepteurs, qui, s'ils avaient conscience un peu plus ferme de leur dignité et de leur mission, sauraient mieux s'imposer et feraient moins souvent de piètre besogne. Un jour d'altercation sur ses devoirs professionnels avec Mme Adélaïde, la sœur de Louis-Philippe (octobre 1829), Cuvillier-Fleury envoya sur l'heure sa démission : la famille intercéda, Louis-Philippe lui-même vint en négociateur, mais il fallut une visite de Mme Adélaïde elle-même pour faire revenir le précepteur sur sa décision.

C'est grâce à cette fermeté que Cuvillier-Fleury, quand les années d'études eurent passé, resta le meilleur ami de son élève. Le duc d'Aumale partit pour l'Algérie en 1840 ; et c'est l'ancien précepteur qui reçut mission de lui parler des choses de France. Leur correspondance ne prit fin qu'avec la mort : elle comprend 925 lettres du Prince, 1025 de Cuvillier-Fleury.

Celles du Prince, surtout dans le Ier volume, sont plus courtes, d'un laconisme tout militaire : on y goûte déjà l'*imperatoria brevitas* du futur historien des princes de Condé. Celles du précepteur s'étendent davantage : il est à Paris, au centre des nouvelles ; il sait que son élève aime le lire, aime à apprendre par lui ce que les journaux lui diraient moins bien ; il lui fait la chronique, ou un sommaire de chronique de la vie politique et parlementaire de Paris. Les lettres du Prince sont très primesautières ; celles du précepteur sont, je ne veux pas dire plus apprêtées (le mot serait excessif), mais on y sent parfois un soupçon de littérature, l'homme qui ne pouvait converser cinq minutes sans saupoudrer l'entretien de quelque citation latine : manie innocente dont on riait beaucoup autour de lui, même à l'Académie, où Saint-Marc-Girardin, apprenant que Cuvillier-Fleury mariait sa fille à un diplomate dénommé Tiby, disait plaisamment au duc d'Aumale : — « Quelle chance à ce Fleury ! Sa fille épouse un mot latin. »

Toutes les manies de Cuvillier-Fleury n'étaient pas également innocentes. Il a laissé la réputation d'un vieux voltairien ; et ses lettres laissent percer très largement le bout de l'oreille. On était, dans cette fin du règne de Louis-Philippe, au plus fort de la lutte pour la liberté de l'enseignement. Ce Cuvillier-F., il parle sans cesse de « liberté religieuse », de « liberté de conscience », mais pas pour tout le monde, par exemple, et pas d'enseigner surtout ! Qui est-ce donc qui parle de difficultés possibles, d'orages qui menacent le trône de Juillet ?

« Ces orages, qui les prépare ? C'est le parti-prêtre » (lettre du 12 mars 1844). Il y a un abbé Combalot qui vient d'écrire une brochure « stupidement violente contre l'Université et contre l'esprit du siècle... Ce Combalot est une espèce d'énergumène, à la façon de Lamennais dans son bon temps et moins son beau style » (22 janvier 1844) : heureusement, le gouvernement veille, fait saisir la brochure, et Combalot est « condamné par la Cour d'assises de la Seine à quinze jours de prison et quatre mille francs d'amende » (12 mars) : et vive donc la liberté, comme il a le front de le dire quelques lignes plus bas : — « Si les Chambres savent lutter,... la liberté de conscience peut encore être sauvée. Si elle devait périr, mieux vaudrait vivre à Constantinople qu'à Paris. »

Et deux évêques qui écrivent des lettres de félicitation à ce Combalot ! — « Protester publiquement contre la chose jugée ! qui se serait attendu que deux évêques de France auraient donné un si lamentable exemple ! C'est pourtant ce qui est arrivé... Voilà comment les évêques de France appliquent le célèbre précepte de l'Evangile : Rendez à César ce qui est à César... (puis, à propos des Mémoires épiscopaux contre le projet de loi sur l'enseignement) : Voilà la vengeance de l'épiscopat français ! Voilà ce que des hommes, la plupart courbés sous le poids de l'âge et comblés des bienfaits du gouvernement, ne craignent pas d'avouer sans honte ! Voilà, en un mot, les extrémités qui se préparent entre le clergé et l'Etat. L'Etat, provoqué, ne cédera pas aux menaces... Si l'Eglise ne cède pas, ce sera donc l'Eglise qui souffrira. *Di omen avertant !* Car, pour ma part, je ne veux pas plus de révolution contre l'Eglise que contre l'Etat. » (22 mars 1844).

Et, le mois suivant, « le discours ultra-fanatique » de Montalembert aux Pairs ! (22 avril). Comment a-t-on pu tolérer pareil langage ? — « Il faut supposer que l'honnête Chancelier, qui relève d'une longue maladie, dormait pendant le discours de l'orateur ; autrement, il n'eût pas laissé injurier le Conseil d'Etat, le parquet... ; il n'eût pas non plus, s'il avait été éveillé, permis l'attaque des quatre articles des libertés de l'Eglise gallicane,

des articles organiques du Concordat, du verdict qui a condamné Combalot... » — « Cependant je n'ai pas d'inquiétude. La liberté de conscience, la liberté de l'esprit humain ne périra pas. » (!)

Elle ne périra pas. La preuve, c'est que, quinze jours après (lettre du 12 mai), voici une semaine qui n'est « pas bonne pour les énergumènes du parti ultra-catholique : Veuillot, rédacteur principal de l'*Univers*, journal du parti, a été condamné à un mois de prison et trois mille francs d'amende, ainsi que le gérant, pour avoir publié le procès de l'abbé Combalot et les lettres congratulatoires des évêques de Valence et de Châlons audit abbé... » Et allez donc !

Le duc d'Aumale est occupé, — et brillamment occupé, — ailleurs, et n'a pas le temps de répondre à toutes ces histoires. Mais Cuvillier-F. connaît son élève ; et celui-ci lui a fait, d'ailleurs, dès le début, sa profession de foi universitaire (lettre du 26 mai 1843) : — « Je suis tout à fait, dit le prince, du parti de l'Université dans sa querelle avec le clergé. Vous le savez, je suis un catholique sincère et convaincu ; j'aime ma religion, je respecte ses ministres. Mais je crois les prêtres peu aptes à former des hommes pratiques, et je me défie de leurs habitudes envahissantes. Les jeunes gens qui sortent des séminaires ne sont pas plus moraux que ceux qui sortent des collèges ; ils sont moins francs, moins énergiques. Les leçons de l'Université ne contrarient en rien les tendances religieuses de certains esprits ; et les dogmes des *jésuites* peuvent, je crois, mettre les meilleures natures hors du droit chemin. »

Ah ! les jésuites ! c'est à eux surtout qu'en a Cuvillier-F. ! Croirait-on qu'un garde des sceaux, tout en déclarant que jamais l'enseignement ne leur serait livré (les *jamais* de la politique !), a osé annoncer, en même temps, « que leurs réunions seraient tolérées, jusqu'au jour où un scandale obligerait le ministère à faire exécuter les lois du pays ! » (lettre du 26 janv. 1844). Mais « le jésuitisme est un brûlot attaché aux flancs de l'Etat » (plût à Dieu que l'Etat louis-philippien n'eût pas eu d'autres brûlots à craindre !). Mais ce sont eux qui mènent tout ! Oyez un peu le langage insolent de l'archevêque de Paris, « lui, d'un caractère si modéré, d'un esprit en apparence si sage, lui, l'élu du gouvernement de Juillet, sa créature ! » Très bien, tout cela ; mais c'est qu' « il est faible d'esprit, les jésuites le dominent » (12 mars 1844). — « Les jésuites ne s'arrêtent pas, quand une fois ils sont en route (26 mai-2 juin 1843). C'est la tache d'huile qui s'étend. Par cela seul qu'ils ont osé renaître, ils prétendent dominer. Vous savez leur devise, qui les a empêchés, à toutes les époques, de modifier leurs statuts : *Sint ut sunt, aut non sint !* Cette devise les tuera encore une fois de plus, *espérons-le*. »

Que de gens ont *espéré* cela avant Cuvillier-F. ! et que de gens, après nous, viendront encore, qui ne seront pas éclairés par l'expérience et les désillusions de leurs devanciers !

Ceci montre, une fois de plus, que l'esprit ne suffit pas à tout. Il suffit, du moins, à répandre de l'intérêt partout, même sur les préjugés. Et tout n'est pas préjugé chez Cuvillier-F. Quand ces passions d'antan ne l'aveuglent pas, c'est un esprit d'une rare pénétration. Et le duc d'Aumale, tout à ses hauts faits d'armes dans le tome I, se révèle, dans le IIe (dont une bonne partie pourrait s'intituler : *Les études d'un proscrit)*, l'homme de très haute culture que la postérité retiendra, et une très noble et très grande âme (voir surtout les lettres datées du temps de la guerre de Crimée), malgré les préjugés libéraux qui malheureusement ne le quitteront pas et qui imprimeront un pli si funeste à son action politique après 1870.

A la fin de chaque volume, un Index alphabétique des noms propres cités.

II. — Les *Souvenirs* de la comtesse Golovine, née princesse Galitzine, ont été écrits en français ; mais jusqu'aujourd'hui ils n'étaient connus que par une traduction russe, pleine de lacunes, paraît-il.

M. Waliszewski, le grand historien des XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles russes, nous en donne la première édition authentique.

C'est une figure sympathique que cette grande dame russe, point belle, les traits irréguliers mais pleins de vivacité, pétillante d'esprit, et riche en même temps de tous les dons du cœur, très aimée partout où elle passa. Et elle passa en beaucoup de lieux.

Elle était née princesse (en 1766). A quatorze ans, elle vient à Saint-Pétersbourg, et y passe les vingt dernières années du XVIIIe siècle, très choyée, épouse à dix-sept ans du comte Golovine (un des plus beaux partis de Russie), très liée avec la future tsarine Elisabeth. Pour la connaissance des dernières années de la grande Catherine et du règne si agité du tsar Paul, ses *Souvenirs* abondent en anecdotes narrées avec beaucoup d'esprit, comme elle fait toujours, de malice aussi, mais sur un ton qui inspire la confiance.

C'est dans ces années du tsar Paul qu'elle se convertit au catholicisme, on ne sait au juste à quelle date, entre 1797 et 1800, années où un mouvement de conversions assez nombreuses se produisit à Pétersbourg, chez les Russes des deux sexes, sous l'influence des Jésuites et d'émigrés français de marque. La comtesse Golovine se lia alors d'une amitié enthousiaste avec l'une des plus distinguées entre ces émigrées, la célèbre princesse de Tarente, Louise de Châtillon : nul doute que ce ne soit sous cette influence qu'elle est revenue à l'Eglise.

Puis, après l'assassinat du tsar Paul dans la nuit du 11 mars 1801, des intrigues de cour lui rendent le séjour de Saint-Pétersbourg difficile ; et elle arrive en France, à Paris (octobre 1802), où la princesse de Tarente lui a loué un hôtel voisin du sien, au noble faubourg (rue de Babylone). Passionnément Française de cœur, mais pleine d'horreur pour la Révolution, elle se lie tout de suite avec la meilleure société du faubourg Saint-Germain, mais refuse de voir Bonaparte.

En 1804, lors de la rupture entre la Russie et la France, elle doit quitter Paris, repart pour son pays, réapparaît à la cour, ne rentre toutefois en grâce que quand les cartes se brouillent définitivement entre Alexandre et Napoléon, en même temps que son mari reprend du service (1812) ; a la douleur de voir Mme de Tarente mourir sous ses yeux ; tombe de nouveau en disgrâce, probablement, pense-t-elle, sous l'influence des mêmes causes qui ont décidé le tsar, en 1815, à bannir de St-Pétersbourg les Jésuites, soupçonnés d'avoir travaillé trop activement à la conversion de dames de la haute société. Elle arrête la rédaction de ses *Souvenirs* en 1817, et revient passer ses dernières années en France, où elle meurt, à Paris, le 11 septembre 1821. Sa tombe est au Père-Lachaise, soignée par ses descendants, qui se sont fixés à Paris.

III. — Le Dr P. de la S., après trente ans d'exercice de la médecine à Paris, réduit par un accident à des loisirs forcés, s'est mis, en 1847, à écrire quelques souvenirs de sa vie, pour les siens, non pour le public. Il spécifie que ce journal n'est point « destiné à voir le jour. » Ses filles viennent de le publier ; et tout le monde les en remerciera.

Ce bon docteur fut, en même temps que méde-

cin dévoué, le plus charmant des hommes. Il ne parle pas médecine ici ; il a horreur des médecins qui, même sans donner de noms propres, divulguent le fruit de leurs observations professionnelles. Mais il a vu beaucoup. En même temps que très bon, il était très fin. Il a délicieusement observé la société cosmopolite, souvent bouleversée, de la période qui s'est écoulée de Napoléon I[er] à Napoléon III, en passant par les deux Restaurations, la monarchie de Juillet et la République de 1848. C'est une bonne figure d'honnête homme. Il raconte ce qu'il a vu, ce qu'il a entendu ; et, comme il est honnête, il n'entend que des propos honnêtes (p. 146, un gros mot de Napoléon ; mais il n'en donne que l'initiale), ce qui ne les empêche pas d'être souvent très récréatifs : témoin ce détail de la mort du général Marescot, † 1832 : le général reçut les derniers sacrements, mais sans trop savoir ce que c'était ; il avait reçu le même jour un vésicatoire, et, comme un ami lui demandait de ses nouvelles : — « Cela n'irait pas mal, sans cette Extrême-Onction qu'on m'a mise entre les deux épaules ! »

Et puis, il y a les deux premiers chapitres, souvenirs de ce qu'il a entendu de son père : le Périgord (son pays natal) avant et après 1789, et la Révolution au pays périgourdin : prêtres traqués ; femmes guillotinées pour recel de prêtres ; campagnes infestées de brigands ; disette générale, etc. La grand'mère de notre bon docteur eut, tout ce temps-là, chez elle, un oratoire où un prêtre, caché à tous les regards, disait chaque jour la messe ; et c'est son père qui, dès que revint un peu de tranquillité, obtint de rouvrir discrètement l'église du village, où, à défaut de curé, le maître d'école venait chaque dimanche lire les prières et un chapitre de l'Evangile avec commentaire approprié. Et puis, en août 1789, cette grande journée, le Jour de la Peur, que M. Funck-Brentano étudiait récemment avec tant de détails (sous ce titre : « La Grande Peur ») : panique extraordinaire, qui s'est déchaînée le même jour par toute la France, comme au signal du fameux chef d'orchestre invisible dont parlait naguère Liebknecht.

Etudes et Leçons sur la Révolution Française, par A. Aulard. VI[e] *série*. — In-12 de 308 p., 3 fr. 50. — Paris, Alcan.

Histoire des Clubs de femmes et des Légions d'amazones. *1793-1848-1871*, par le baron Marc de Villiers. — **Le retour de l'Empereur.** *1815*, par Gilbert Stenger. — Vol. in-8 de 422 et 460 p., à 7 fr. 50. — Paris, Plon.

I. — Du nouveau recueil de M. Aulard le chapitre le plus intéressant est *l'abbé Barbotin*. C'est un chapitre qu'il faut que tout le monde lise. M. Aulard l'avait donné déjà dans une de nos Revues ; et nous avons exposé longuement alors la leçon qui s'en dégage (*Ami* 1902, p. 35-39). Ce Barbotin, curé de Prouvy près Valenciennes, fut député du clergé aux Etats de 1789. Ce n'était pas un aigle. On ne parle de lui dans aucune histoire. Lui-même ne parlait pas à l'Assemblée. Mais il écrivait, oh ! non point des livres ni même des articles de journaux, simplement des lettres au desservant de Prouvy, lettres où il parle de toutes sortes de choses, des dîners manqués ou des cochons qui lui périssent, mais aussi et surtout, de la Révolution.

Non point qu'il ait, sur la Révolution, des théories personnelles, de profondes vues philosophiques. Mais il écoute ce qui se dit autour de lui ; il l'écoute, le gobe, et le sert ensuite à ses correspondants de Prouvy. C'est un type éminemment représentatif du clergé révolutionnaire de ce temps-là. Car il ne faut point juger du clergé par les Grégoire ou les Fauchet : ces gens, plus ou moins tarés, n'étaient, grâce à Dieu, que des exceptions, et ils n'ont été influents et puissants que grâce à la complicité de braves gens comme l'abbé Barbotin.

On dit souvent que ce sont les curés qui ont fait la Révolution. C'est la pure vérité, puisque ce sont les curés députés qui, après la séance royale du 23 juin 1789, ont donné le signal de la défection, de la désobéissance au roi pour se réunir au Tiers. Ce jour-là, la Révolution était faite, et le pouvoir souverain passait du roi à l'Assemblée, ce que vint piteusement constater et consacrer le roi le 27 juin suivant. Sans cela, la Révolution se serait faite peut-être tout de même ; mais il y eût fallu la violence, l'émeute : il eût fallu installer, dès juin 89, le régime de 93, ce à quoi la France n'était point prête encore, et il n'est pas probable que cela eût réussi.

Donc, c'est l'attitude des curés qui a déterminé, dans cette semaine du 23 au 27 juin, la marche de la Révolution, — et non pas l'attitude seulement des curés scélérats comme Grégoire, mais de braves curés du type Barbotin. Il faut lire ces lettres pour voir jusqu'où un brave homme peut se laisser entraîner quand ce ne sont pas les principes qui le conduisent. Ce n'est pas à ce point de vue, évidemment, que se place M. Aulard ; et nous goûtons peu son ton, comme nous l'avons dit en 1902. Mais la leçon n'en est pas moins utile à recueillir ; et nos confrères verront aisément à qui elle s'applique et combien il y a eu de barbotinage dans la phraséologie de certains abbés d'hier et d'aujourd'hui. Lisez Barbotin.

Dans le reste du livre de M. Aulard, on trouvera des renseignements curieux sur Barras ; — la marquise de La Rochejaquelein ; — Beaumarchais pendant la Révolution, ou la mouche du coche, avec cette différence que Beaumarchais avait bien fait quelque chose, et beaucoup même, pour faire aller la machine ; et la Révolution, en le dédaignant, ne fit pas preuve de gratitude ; — l'aventure mi-comique mi-tragique de Robert Rhum (octobre 1793) ; — l'enseignement primaire en Haute-Garonne en l'an VI : instruction primaire « presque nulle, on le voit », avoue M. Aulard (p. 277) qui s'empresse d'ajouter que « cette nullité ne doit pas être attribuée à l'insouciance de la République » : allons donc ! qui songerait à proférer pareil blasphème ! — la mode (héritée de l'ancien régime) des portraits littéraires pendant la Révolution ; — l'origine et les fluctuations de la devise *Liberté Egalité Fraternité* (avec la variante additionnelle : *ou la Mort !*) ; — étude critique enfin très développée sur les premiers historiens de la Révolution, sur ceux qui ont écrit cette histoire dès 1789 et jusqu'au Consulat, alors qu'à chaque tournant de la route, chacun s'imaginait que la Révolution était finie : une dizaine d'historiens sont ainsi passés en revue : il y en a en prose, et il y en a en vers, même en vers latins (dès 1793) ; il y en a de révolutionnaires, et il y en a de royalistes, et ceux-ci évidemment n'inspirent pas confiance à M. Aulard : par exemple, nous dit-il, c'est souvent dans le livre de Montjoye (publié en 1791-1792, réimprimé en 1797), « qu'on trouvera l'origine de légendes contre-révolutionnaires. » Sans doute ! D'abord, est-ce que tout ce qui est de couleur contre-révolutionnaire, ne doit pas être à priori qualifié « légendaire » ? Mais on peut laisser à M. A. ses appréciations pour compte ; les renseignements qu'il nous apporte n'en sont pas moins fort intéressants.

II. — M. de Villiers délimite heureusement, dès l'abord, ce qu'il entend par « clubs de femmes » ; et c'est sagesse élémentaire : autrement, jusqu'où eût risqué de s'étendre son travail ?

Les femmes se sont beaucoup agitées pendant la Révolution. D'abord, c'est le propre des temps de Révolution, des temps troublés, de surexciter les cerveaux faibles et d'achever de rendre fous ceux qui jusque-là ne l'étaient qu'à demi. Et nous en voyons défiler, de ces pétitions de femmes aux Assemblées : cette pauvre Olympe de Gouges, « malheureuse toquée, » dit notre auteur, et qui expia ses invectives sur le « rasoir national » le 3 novembre 1793 ; le Cercle du cirque du Palais-Royal ; les Amies de la vérité ; Mme Robert-Keralio ; la légion des Amazones de la Révolution, Théroigne de Méricourt, Pauline Léon, les gardes nationales féminines, les manifestations guerrières des citoyennes de province sur tous les points du territoire... M. de Villiers a dressé un inventaire complet. C'est de l'histoire anecdotique, très amusante, mais fort instructive aussi : car tout ce tapage en jupons n'a pas laissé que d'être trop efficace et d'avoir un réel contre-coup sur tant de cerveaux masculins, déséquilibrés eux aussi sous le choc des événements. Et c'est de l'histoire décente : M. de V. respecte son lecteur et laisse de côté toutes ces batailles d'alcôves dont beaucoup cependant ont été des événements politiques et ont déterminé maint soubresaut de la Terreur. Mais ce sont choses dont on cherchera le détail ailleurs.

Les femmes de la Révolution occupent à elles seules plus de la moitié du volume de M. de V. Sous Napoléon, silence ! Voix isolées ensuite sous la Restauration ; feux de paille en 1830 ; *Vésuviennes* de 1848, et toute une douzaine de clubs féminins en 48 (plus de trois cents clubs s'étaient ouverts à Paris dans le mois qui suivit la Révolution de février : il fallait bien que les femmes fussent de la folie générale) ; conférencières féministes à la fin de l'Empire ; renaissance des clubs pendant le siège de Paris et sous la Commune ; l'amusant projet d'un bataillon dit des « *Amazones de la Seine*, » projet d'abord mort-né (sous la menace du secrétaire général de la Préfecture de Police, qui n'était autre, au lendemain du 4 septembre. qu'un jeune homme de vingt-six ans, M. Antonin Dubost, aujourd'hui successeur de M. Fallières à la présidence du Sénat), puis mené à bien à la faveur de la Commune...

L'une des héroïnes de M. de Villiers écrivait philosophiquement : — « La femme est à l'homme ce que l'homme est au gorille. » — Elles ont bien été gorilles aussi, à leurs heures.

III. — M. G. Stenger, dans son précédent volume *Le Retour des Bourbons (1814)*, n'était point précisément sympathique aux Bourbons ; et nous ne lui en fîmes point un crime, quoique pour des raisons qui n'étaient pas les siennes.

A son nouveau volume *Le Retour de l'Empereur*, il met une préface qui n'est pas heureuse. Il y dépasse toute mesure dans son enthousiasme pour l'homme des Cent-Jours qui, « pendant cent jours. gouverna le pays, si miraculeusement *rendu à lui-même* » (!!).

Laissons de côté cet excès. Reste que le livre, comme tout ce qui nous est venu de M. St., est des plus intéressants. M. St. n'a pas de vocation pour la philosophie de l'histoire ; mais nul ne sait comme lui, encadrer et mettre en valeur les menus faits, les anecdotes, les mots historiques. Il nous retrace ici, en ces 450 pages très denses, l'histoire, non pas de la France ou de la diplomatie, mais de Napoléon, de Napoléon tout seul, depuis « le drame de Fontainebleau » jusqu'à l'installation à Ste-Hélène, depuis le 27 mars 1814 jusqu'au 10 décembre 1815. Et c'est palpitant ; ce sera palpitant pour tous les lecteurs, même qui sont à mille lieues de partager l'enthousiasme de M. St. pour son héros.

Napoléon et le roi Murat (1808-1815), *d'après de nouveaux documents*, **par Albert Espitalier. — In-8 de VI-520 p., 2 portraits, 7 f. 50. — Paris, Perrin.**

Napoléon n'a pas été heureux en ménage, ni avec Joséphine, moins encore avec Marie-Louise. Il n'a pas été heureux non plus en famille, ni avec ses sœurs, dont M. G. Stenger nous traçait naguère le si malédifiant et si antipathique portrait, ni avec ses frères, en dépit et peut-être à cause des couronnes dont il chargeait leurs têtes inconsidérées. Mais celui avec qui il a été le moins heureux et qui devait le trahir si lâchement à l'heure du déclin, c'est son beau-frère Murat, l'époux de sa sœur Caroline.

On sait que Murat a passé bruyamment et avec fracas du côté des alliés, contre la France, en janvier 1814. Mais il y avait longtemps qu'il avait trahi dans son cœur, et qu'il rongeait son frein, et qu'il aspirait à la première occasion favorable pour se libérer de tout lien vis-à-vis de Napoléon.

Il était furieux dès avant d'avoir pris possession de son trône de Naples. Ce laquais d'écurie promu roi, c'est le plus énorme exemple de vanité que nous offre l'histoire de ces armées de la Révolution et de l'Empire, où la modestie n'était pourtant certes guère à l'ordre du jour.

Murat était à guerroyer à Madrid, quand Napoléon lui offrit la couronne de Naples (2 mai 1808). Naples ! qu'est-ce que cela pour un tel appétit ? Et encore Napoléon a le toupet de lui laisser le choix entre Naples et le Portugal ! Du Portugal, Murat à aucun prix ne veut. Il prendra Naples faute de mieux. Mais franchement, du moment qu'il y a une couronne disponible à Madrid et que cette couronne, c'est en somme Murat qui par ses brillantes chevauchées l'a conquise à l'Empereur, pourquoi ne la lui offre-t-on pas ? pourquoi aller chercher, pour le transférer à Madrid, cet incapable Joseph Bonaparte qui déjà n'a rien su faire de son trône de Naples ?

Murat roi de Naples ! Encore si c'était des Deux-Siciles ! Mais pas du tout : la Sicile est gardée par les Anglais. Murat ne rêve que de la conquérir ; mais Napoléon, qui trouve qu'il a assez déjà à faire avec la guerilla espagnole, ne le veut pas, et rappelle à son beau-frère que les troupes auxquelles commande le roi de Naples continuent à rester l'armée de Sa Majesté Impériale.

Faute de la Sicile, Murat ne pourrait-il pas se tailler de charmantes colonies parmi le groupe des îles Ioniennes ? Pas d'affaires avec la Porte, réplique Napoléon.

Il s'empare au moins de Capri, et en fait aviser Napoléon par son ministre des Relations extérieures : — « Cela est ridicule, riposte Napoléon ; Capri ayant été pris par mes troupes, je dois apprendre cet événement par mon ministre de la Guerre à qui vous devez en rendre compte. »

Et ainsi de suite. Napoléon intervient en toutes questions, non seulement d'ordre militaire, mais d'administration civile. Quelle mercuriale parce que les magistrats napolitains ont persuadé à Murat de biffer du Code Napoléon la loi sur le divorce ! Dès mai 1809, Berthier a averti Murat en une phrase lapidaire : — « Pour vos sujets soyez Roi, pour l'Empereur soyez un Vice-Roi. »

Voilà ce qu'il faudra bien que Murat ait l'air d'être. Mais voilà aussi ce à quoi il ne se rési-

gnera jamais. Il eût été bien plus loyal, alors, de ne pas ceindre la couronne : les remplaçants n'eussent pas manqué. A chaque incartade de son impérial beau-frère, il se confondra en excuses, en protestations de fidélité et d'affection tendre, sauf à conspirer entre-temps avec Talleyrand et Fouché.

Puis, après cinq ans de ce régime, en l'automne de 1813, quand il verra pâlir l'étoile du maître, il commence à s'aboucher avec les agents de Metternich, d'abord cauteleusement et sans s'engager, puis de façon plus décidée dès que la fortune à Leipzig tourne contre Napoléon : huit jours après Leipzig, Metternich sait qu'il peut compter sur Murat.

Murat plus tard prétendra qu'il n'a pas attendu Leipzig pour prendre une décision et qu'il avait ouvert les yeux déjà auparavant sur son devoir royal ; mais le misérable en a menti : ce n'est qu'après cette défaite qu'il s'est compromis avec nos ennemis (24 octobre 1813).

Et encore, trois mois durant, nos ennemis seront seuls à connaître (du moins de façon certaine) sa trahison. Jusqu'à la première semaine de janvier 1814, il va continuer à négocier tour à tour ou simultanément avec Napoléon et avec l'Autriche et l'Angleterre.

Et à l'un comme aux autres, c'est la même chose qu'il demande : son trône de Naples ne lui suffit plus, ne lui a jamais suffi ; ce qu'il veut, c'est la royauté sur toute l'Italie : c'est son refrain perpétuel : « L'Italie serait heureuse de n'appartenir qu'à un seul maître, ce vœu y est assez général », et c'est d'ailleurs une nécessité, pour assurer la fidélité des Italiens à Napoléon (écrit-il à Napoléon), pour chasser les Français de l'Italie (dit-il aux agents autrichiens).

C'est ce qu'il répète encore à Napoléon dans une longue lettre suppliante du 25 décembre 1813 (« Sire, au nom de tout ce que vous avez de plus cher en ce monde, au nom de votre gloire », etc.). Napoléon a dû recevoir cette lettre les premiers jours de 1814. Murat lui en écrit une nouvelle, datée du 4 janvier, expédiée le 7 : le 8, les arrangements définitifs sont pris entre le roi de Naples et Neipperg, envoyé de Metternich. Désormais le roi de Naples s'intitule partout roi d'Italie.

C'est à cette nouvelle que Napoléon décide de faire partir immédiatement, nuit du 21 au 22 janvier, « et avant cinq heures du matin », le Pape de Fontainebleau ; « L'adjudant du Palais dira qu'il le mène à Rome, où il a ordre de le faire arriver comme une bombe. » (Lettre de Napoléon à Savary, 21 janvier). Le plan de Napoléon était d'opposer précisément à Murat « roi d'Italie » un autre souverain italien, reconnu des Alliés. Quel coup de la Providence ! Napoléon réduit à invoquer la souveraineté pontificale contre son vassal rebelle !

Et ce qu'il y a de particulièrement odieux en toute cette vilaine histoire, c'est que la reine de Naples, la propre sœur de Napoléon, fut la première et la plus zélée à trahir son frère, placidement, avec tout autrement de sang-froid et d'inconscience que son mari.

Murat ne recueillit pas le fruit de sa trahison. L'Autriche ne se fût peut-être pas refusée à lui laisser son trône de Naples ; mais Louis XVIII ne le voulait à aucun prix. Toute l'année 1814 se passa en négociations dilatoires avec les diplomates du Congrès de Vienne ; et Murat, toujours maladroit, était en fort mauvaise posture au début de 1815, quand le retour de l'île d'Elbe lui fournit l'occasion de se tirer d'embarras par un coup d'éclat : plus napoléonien qu'il ne l'a jamais été, il brusque les hostilités contre l'Autriche, se lance comme un étourdi à travers une Italie qui ne le connaît plus, voit ses services refusés par Napoléon pour la campagne suprême de juin 1815, tombe aux mains des alliés et est passé par les armes.

M. Espitalier a étudié toute cette diplomatie muratesque aux archives de Naples, de Vienne et de Londres, et nous l'expose avec beaucoup de clarté et de charme. Il paraît que ce roi Murat est resté populaire à Naples et qu'on raconte encore dans les Calabres les légendes du Gioacchino (Joachim Murat). C'était le roi qu'il fallait à ce peuple, un roi à panache. Sa façon de paraître répondait à la mentalité de ses nouveaux sujets. Il a contribué aussi à répandre dans la Péninsule l'idée d'unité, déjà proclamée par Napoléon Premier Consul. A ce titre il peut passer pour un précurseur, pour un roi du Risorgimento. Ce n'est point là ce qui excusera à nos yeux sa lâcheté et sa trahison.

LITURGIE

Q. — Est-il permis au servant de messe de porter des gants ?

R. — Non. Les livres liturgiques réservent les gants aux grands dignitaires de l'Eglise pour certains moments de la messe qu'ils célèbrent pontificalement, et ils en font un de leurs insignes.

Bourbon dit dans son *Introduction aux Cérémonies romaines* : « Les gants sont un ornement épiscopal. L'évêque lui-même ne les prend pas quand il ne fait qu'assister aux fonctions liturgiques. Il ne s'en sert que lorsqu'il célèbre pontificalement la messe, et encore c'est seulement depuis le commencement de la messe jusqu'à l'offertoire. Il ne les a point aux vêpres ni au salut du Saint-Sacrement.

« Les ministres de l'évêque, les porte-insignes pas plus que les autres, ne peuvent point avoir de gants... »

« Les gants, poursuit Barbier de Montault dans son *Traité pratique de la construction des églises*, étant un insigne, personne autre que l'évêque ou l'indultaire ne peut en porter à l'église. L'évêque ou le cardinal, en dehors de la messe, serait blâmable d'avoir en main des gants... pour n'importe quel office de chœur auquel il assiste en *cappa* ou mozette.

« Ils sont interdits de plein droit aux enfants de chœur et autres. »

Et dans son livre *Le costume et les usages ecclésiastiques*, nous lisons, t. II, p. 267 : « Le Cérémonial des évêques réformé par Clément VIII les affecte (les gants) exclusivement à la messe. » L'évêque ne doit pas reprendre les gants après la communion, à la messe pontificale. (S. R. C., 5 mars 1870, n. 3213, ad VI). Il lui est interdit également de les avoir pour la bénédiction du Saint-Sacrement. (S. R. C., 21 juillet 1855, n. 3031, ad 4). Mais il doit les porter pour donner la bénédiction papale à la suite de la messe pontificale, parce que « actionem exercet plenitudinis Ponti-